

اصول علمیه: نفع هنگام استیاض احکام از دو نوع از اولی که می بیند.

۱- اولی محرز یا امارات ۲- اصول علمیه

← قاعده اولی و ثانوی در حالت شک در تکلیف

اولی: یعنی بررسی حالت شک در تکلیف از نظر حکم عقل

ثانوی: بررسی حالت شک در تکلیف از نظر حکم شرع

اصل برای عقلی جاری شود

در قاعده اولی (طبق حکم عقل) دو مسأله وجود دارد ۱- مسأله مشهور یا قاعده متبع عقاب بلا بیان

۲- مسأله حق الطاعة ← اصل احتیاط یا احتیاط عقلی

قاعده اولی و ثانوی در حالت شک در تکلیف

می دانیم که نفع هنگام استیاض احکام شرعی از دو نوع از اولی که می بیند. دسته اول امارات یا اولی محرز هستند و نوع دوم اصول علمیه و مباحث اصولی تا احوال در مورد نوع اولی بودن و از احوال به بعد در مورد نوع دوم است.

قاعده اولی

منظور از قاعده اولی آن چیزی است که عقل به آن حکم می کند و منظور از قاعده ثانوی آن چیزی است که شرع به آن حکم می کند در مورد قاعده اولی می بینیم اگر تکلیف در تکلیف شک داشته باشد و نتواند از طریق اولی محرز تکلیف را ببیند یا نفی کند از نظر عقل دو مسأله مطرح می آید برای آن وجود دارد.

مسأله اولی مسأله مشهور یا قاعده متبع عقاب بلا بیان است.

در می بینیم اگر تکلیف برای ملاک بیان شده باشد با آن مخالفت کند متبع است که موکل او را عقاب کند چون از نظر این مسأله حق الطاعة موکل فقط شامل تکالیف معلوم است نه مشهور.

مسئله دوم مسلک حق الطاعة است.

که منکر بود حق الطاعة خداوند شامل همه تکالیف می شود چه مشرک و چه معلوم و فقط شامل تکالیفی نمی شود که ما علم به نبینیم آنها داریم داین حق الطاعة تا زمانی مطرح است که خود خداوند احراز دایست نداده باشد بنا بر این قاعده اولیه صلی مسلک مقرر بر اینست عقلی است و طبیعت مسلک حق الطاعة احتیاط یا استغفال عقلی

در کلی مسلک قاعده متبع عقاب یا بیان

محقق ناگفته برای مسلک مشهور در دلیل را مطرح می کند: **دلیل اول این است که عقاب کردن است** به تکلیفی که برای متکلف بیان شده است و برای او معلوم است عقاب کردن است به چیزی است که تحریم گشته است حیث چون فقط علم است که تحریم گشته است به عنوان مثال: **فانتر** شمر درنده ای و اعدای در طای حضور داشته باشد و ملاز آن جنبر نداشته باشیم فرار نمی کنیم و معطل زمان می فراموش کنیم که به وجود سیر علم پیدا کنیم بنا بر این وقتی متکلف است به تکلیف علم ندارد تحریم هم نمی شود و می زان کران او خارج محالست کردن با تکلیف متبع است.

دلیل دوم این است که: عقلا در عرف خود سال عقاب کردن نمی که با تکلیفی خاطر علم ندانستن محالست

کرده متبع می دانند.

اشکال به هر دو دلیل:

اشکال به دلیل اول این است که محرک خارج شدن از محله حق الطاعة و کلاست و عنوان تکلیف یا انجام دادن آن نیست بنا بر این باید محذور حق الطاعة را تعین کنیم و اگر بنا بر ادعای گنبد که حق الطاعة مولا شامل تکالیف مشرک نمی شود این همان محل است که ما با تکالیف و شما هم برای آن برهان ندارید و اگر ادعا کنند که حق الطاعة مولا شامل تکالیف مشرک هم می شود پس خدا ندارد که جویم تکالیف مشرک محلیت ندارد.

اشکال به دلیل دوم: دلیل تمام مقایسه کردن حق الطاعة ذاتی است که برای خداوند ذاتی است اما حق الطاعة صلیه و مقرراری که برای عقلا مطرح است و این مقایسه باطل است چنان که حق الطاعة عقلا تابع مقررار دایمی خود است و معنای حق الطاعة آنها در محدود تکالیف مطلقه است اما حق الطاعة خداوند صلیه و مقرراری است و محدود هم نمی شود بنابراین باید حق الطاعة خداوند را به شکل مستقل از طریق مراعیه بر صبران در حکم کنیم و می بینیم که در صبران حکم می کند باینکه حق الطاعة مولا سائل هر تکالیف می شود.

نتیجه: با توجه به مطالب مطرح شده ماعدا اولیه از نظر عقلی همان احتیاط یا اشتغال است بازمانده که خداوند اجازه مخالفت نداد باشد.

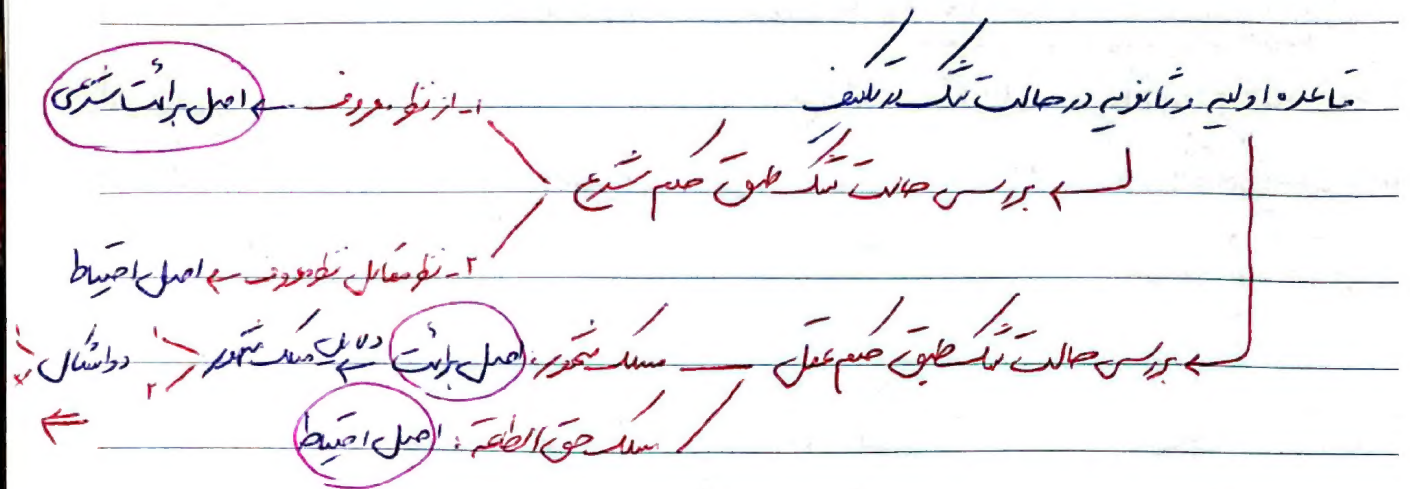
۱- مسلک معروف: اصل برای شرعی

قاعده ثانویه در حالت تنگ در تکالیف

۲- مسلک مقابل مسلک معروف: اصل احتیاط

قاعده ثانویه: در مورد قاعده ثانویه یعنی بررسی حالت تنگ در تکالیف از نظر شرعی در مسلک وجود دارد (یا دودیدگاه).

مسلک نظر معروف: معتقد است از نظر شرعی در موارد تنگ در تکالیف برای شرعی جاری می شود و مسلک مقابل با آن می گوید در این موارد احتیاط جاری می شود بنابراین نتیجه دو ماعدا (اولیه و ثانویه) طبق مسلک مشهور یا قاعده متبع عقاب بلا بیان نمی است اما طبق مسلک حق الطاعة نمی نیست و این مشکلی ندارد چون این گروه می گفتند بازمانده احتیاط می کنیم که خداوند اجازه مخالفت نداد باشد و وقتی که خداوند حکم به برائت بدهد ما دیگر احتیاط نمی کنیم.

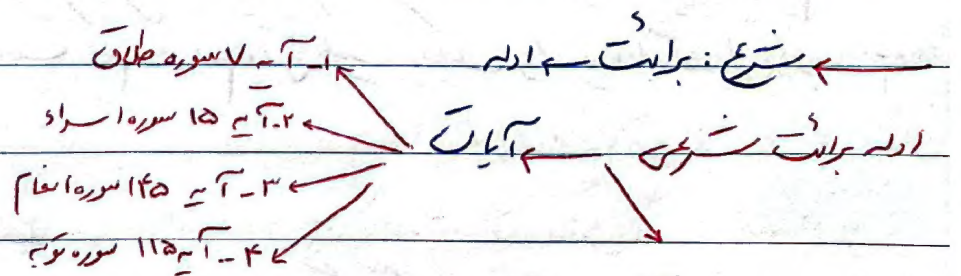


مراصب و وجوہ: در حالت تک در تلف احتیاط جاری می شود

مسئله: در حالت تک در تلف هم از نظر عقلی و هم از نظر شرعی معتد به برائت هستند

توضیح: طبق عقل

طبق بررسی که انجام دادیم در نظر مسئلہ حق الطعمه طبق حکم عقل و طبق حکم شرعی یکی نیست چون از نظر عقلی می گفتند احتیاط را از نظر شرعی می گویند برائت. اما این تضاد را شما می توانید در حروف آنها برای احتیاط کردن از فائز است که از نظر شرعی دلیل بر برائت ندارد با هم رو می دلی پیدا کنند پس احتیاط نمی کنند.



روایات

۱- حدیث اطلاق

AFAGH

- ۲- حدیث رفق
- ۳- حدیث حب
- ۴- حدیث جلیب

Subject: **منہج و مطلق**

Date:

مفعول به
↑

ماں کے فعل

مال علی ✓
↑
امام حسن ←

فعل

آیات: ۱-۷ سوره طلاق ← کشف اسم نفسا الا ویا آھا

مال ✓ در مورد مال صحیح است

۱۔ کما، فعل کے ارفع کا یہ ہے مفعول بہ

حاج

کتابت
مکتبہ خیریتہ، حیدرآباد، دکن

مفعول مطلق

مطلوب: اوقات برائے

فعل و مفعول
فعل و مفعول مطلق

ادلہ برائے شرعی:

برای اشیاء برائت شرعی به بعد از از آریات دروایات استدکال شده از جمله آریات که به آن
استدکال شده آریه ۷ سوره طلاق است که در این آیه آمده، ضلوع و هیض و راجه و اندازهای آریه
عطا کرده، تلفیف یعنی کند.

کتابت استمال (نواب استمال) م غم آید وای ابدان

به این صورت است که منظور از موصول یا مال است یا فعل است یا شکیف است و یا طایع.

مورد اول: حضرت که ما طبق سیاق آیه به آن **لَقَدْ** داریم اما این مورد باید نفی شود که

آپ قید زدہ شود بلکہ یہ صورت مطلقاً باقی رہی حالانکہ از طریق عدل مطلق ہوئے ہیں میں تو انہم مغل و کالیف

اهم از مای توصل بر داشتیم به این صورت که بنویسیم خداوند کسی را مطلق به مالش نمی گذارد

انبارهای که به او داده و ضامنند که را ملت به فعلی نمی کند بستره انبارهای که به او اندرین و تو انباری داده و

خداوند کسی را صلیف به تالیف نمی کند مگر آنکه او رسیده باشد و از این طریق می توانم مطلوب خود را

نکته: این کتاب نیز در دسترس نیست و به سبب عدم دسترسی به آن، در این کتاب ذکر نشده است.

اوسری الذمات

اعتراض ضارعی

شیخ انصاری به این استکمال اعتراض کرده اند و گفته اند به محمد بن معنای طمع از برای موصل به غیر

ممکن است چون اگر جای «ماه» بگنجد **AFAGH** را حفظ کنیم نفس آن «مغفل» و «مغلق»

خواهد بود و اگر حال را لحاظ کنیم نفس آن مفعول به می شود و نسبت فعل با مفعول مطلق متفاوت است با نسبت فعل با مفعول به و بخاطر همین نمی شود که از جای موصول در نسبت متفاوت را برداشت کنیم یعنی نسبت ما در دو معنا به ظاهر شده که در نسبت نسبت بنابر این باید از جای موصول مطلق سال را برداشت کنیم

۲- آیه ۱۵ سوره اسراء و ما کنا معذبین حتی ننبئ رسولنا به بیان یا باید
این آیه مربوط به صدور است جنبی صادر شدن اتفاق می افتد و در موصول از
جنب مطلق بر طبق نظام درستی به مطلق به مطلق ز سید و سید

نسبت استدکال به آیه ۱۵ سوره اسراء در این آیه خواهد بود معال می فرماید که مثل از
آنکه رسول را بفرستم کسی را عذاب نمی کنیم و چون رسول معذرتی از بیان است پس عذاب
این می شود که تا خداوند بگوید برای مطلق بیان نکرده باشد او را عذاب نمی کند و این یعنی برائت
استدکال: بهایب جنبی که این آیه نشان می دهد این است که وقتی بیان از طرف خدا صادر
نشده باشد مطلق عذاب نمی شود اما وقتی که مطلق صادر شده باشد اما به جهت مطلق ز سید
باشد عذاب نمی شود یعنی آیه اشاره به جنبی صدور مطلق دارد نه موصول آن در طایفه مامی خواهیم
گفت کنیم اگر مطلق به نسبت مطلق ز سید و واصل شده او عذاب نمی شود

۱۶۰۲، ۱۱، ۲۳

«حکم سوم»

نسبت استدکال به آیه ۱۶ سوره انفاج برای اثبات برائت شرعی:
در این آیه خواهد بود معال نسبت احتجاج کردن بر کوریان را به پیامبر بگویم داد و در آن پیامبر
می فرماید من در بین محرمات جز چند مورد چیز دیگری را به عنوان حرام بیان نکردم و وقتی که پیامبر
چیزی را بیان کرد و ما می فهمیم که آن وجود ندارد یا در حدیث مطلق هم مطلق را بیان کرد و در حدیث ز سید

یعنی آن تکلف و جودناسته و این معنی برایت **استدکال** پیدا کردن یا مبر یا جودناستن
 آن چیز لازم است یعنی وقتی یا مبر (چیزی را پیدا کنند) قطعاً آن چیز و جودناسته اما پیدا
 کردن مللف به معنای نبودن آن چیز نیست بلکه مللف است آن چیز و جودناسته باشد ولی
 دست مللف نرسید، باشد در این مقابله باطل است، عبارت لفظی ۱۶۱ و این که علامت نیم
کفایت استدکال به آنکه ۱۱۵ سوره توبه برای اثبات برایت شرعی:

منظور از اضلال در این آیه یا این است که آن قوم و مردم که گمراهی و اخراقتان مسجل و صحت
 نشوند (یعنی اخلاف مصلحتی نباشد) و ما آنها را رحمت الهی دور نشوند (طرد شوند) و خودام از این معانی که باشند
 هم این است که زحمانی اخلاف اتفاق می افتد که برای آن قوم چیزهایی که لازم است بیان شده باشد
 و چون بیان به قوم اضافه شده (یعنی لعمریه) پس باید به آنها برسد و اگر مللف به دست مللف نرسید
 و اصل شد او برای الذمه است و عظامی برای اردو جود ندارد.

حدیث اضلال ← **کل شیء مطلق حتی یرد فی فی**

هو چیزی مطلق است تا آنکه نمی در آن دارد شود

که اضلال یعنی دعوت داشتن در امتیاد بودن (و آنرا دوری)

کفایت استدکال به حدیث اضلال برای اثبات برایت:

در این حدیث که اضلال به معنای دعوت داشتن در امتیاد بودن است و لکن نه در تلبس شد
 دارد به منزله ای که است که نمی برای اردو دارد شد و او طبق حدیث در دعوت و امتیاد است و این

یعنی برایت (پایه اول)

اعتراض به کفایت استدکال به حدیث: اگرورد (وارد شدن) به معنای ضرورت باشد استدکال عظاما مللف
 نیست چون در این ضرورت معنای حدیث اینطور می شود که هر چیزی مطلق است تا وقتی که نمی از
 طرف شارع صادر نشده باشد و معلوم است که خداوند متعال در مورد هر چیزی نمی مرتب با آن را
 صادر نکرد و وقتی که صادر کرده در مللف است **SAFAGH** به آن در امتیاد نیست، اما اگرورد به معنای -

Subject:

Date:

وصول باشد استدکال تمام در دست است اما صیریه وصول را در حدیث ثابت و وجود ندارد پس
نهی توانیم به این حدیث استدکال کنیم. (علیه السلام)

ردا اعتراض:

در رد: به اعتراض بیان شده گفته اند که ورود معنای وصول را در خودش دارد بخاطر این است که به
یک طرف دیگری نیاز دارد اما اگر معنای ورود، صدور باشد دیگر به طرف مقابل نیاز ندارد. (علیه السلام)
کما اطلاق حدیث در این نیز اشاره

جواب:

این مطلب شما ضرب است اما برای درست کردن استدکال کافی نیست چون حدیث است که
بسی در رد احتیاج به طرف دیگری دارد اما ممکن است طرف دیگر مطلق باشد بلکه معنی باشد که
نهی در مورد آن وارد شده و این مطلب را از عبارت منه هم می توانیم بگیریم چون الطرف
دیگر مطلق بوده عبارت «الیه» می آید پس استدکال به حدیث تمام نیست (علیه السلام)

حدیث برای رسیدن به برائت است.

که تا زمانی که نمی باشد با شریعت بری اندام است.

۱- صدور از صاحب حدیث ۲- وصول به مطلق ۳- این لفظ نشان دهنده ی وصول به آرم که به مطلق

«حدیث رفع» ← رفع عن اسمی... ما لا یصلح
ص ۱۶ اصول و فروع احادیث
«اضاع علم به حکم در موضوع حکم»

ارزشی دارم بنامم محمد بن محمد باقر
 Date: ۱۱/۱۱/۱۴۰۲
 Subject: منطق

«حکیم چهارم»

- در مورد صریح رنج سه دیکته مطرح شده است:
- ۱- دیکته اول معتقد است که صریح رنج اختصاص به ثبوت موضوعیه دارد. **دلیل**
 - ۲- دیکته دوم معتقد است که صریح رنج اختصاص به ثبوت حکمیه دارد. **دلیل**
 - ۳- دیکته سوم معتقد است که صریح رنج شامل هر دو جنبه می شود.

موضوع آن چیزی است که
 یا اکتفا داریم - یا اکتفا علیه - یا اکتفا علیین - یا اکتفا علیهم
 موضوع یا فعل خارجی
 موضوع یا فعل خارجی
 موضوع یا فعل خارجی

دلیل دیکته اول: کمره اول برای اثبات نظر خود از صورت سیاق اسم موصول استفاده کرده اند به این صورت که می گویند در عبارات های دیگری که در صریح آمده منظور از مای موصول فعل خارجی است، نه تکلیف یا حکم، پس عبارات «مالا علیون» هم مدبرها به هال فعل خارجی یا موضوع خارجی می شود.
در این دیکته (اشکال): معانی کسبه و مصادق های مقارن دارد.

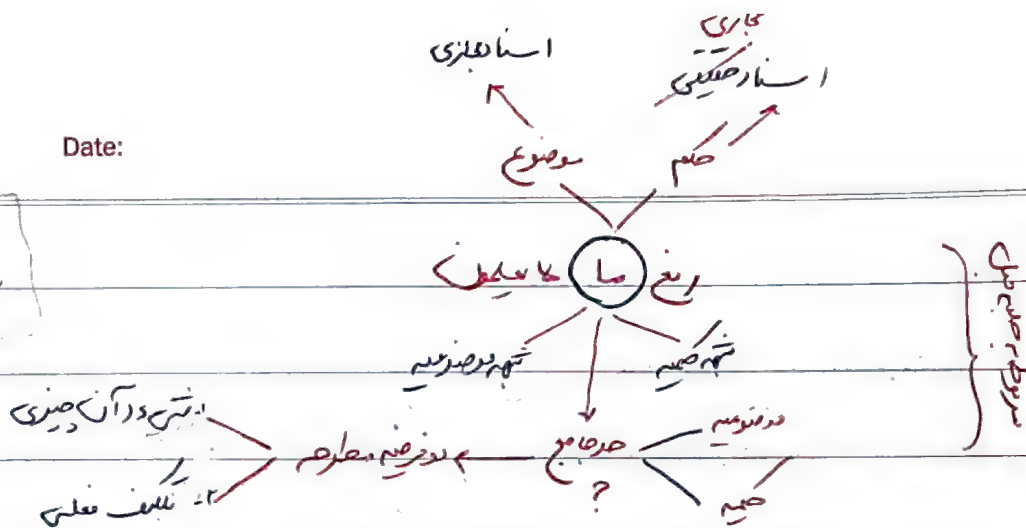
اسم موصول در صریح عبارات حکمیه یا به معنای آن چیزی که افاضه مصادق های آن متفاوت است و ممکن است مصادق یکی حکم یا اثر و مصادق یکی موضوع و این مصادق لطمه ای به حرحله می مدلول است و معانی نیز در بعضی اقسام که سوال می شود و خود را زانها اذاع اند (ما) که دانستیم که چیزی که اول مدلول

دلیل دیکته دوم: کمره دوم برای اثبات دیکته خود به این صورت استدلال کرده اند یا دلیل آورده اند که در عبارات «مالا علیون» چیزی که معلوم نیست دقیقاً هال چیزیه نه مای موصول آن را بیان می دهد و اگر به جای مای موصول تکلیف یا حکم را قرار دهیم می توانیم علم ندانستن را به آن نهیم و هم می بینیم که من این حکم را نمی دانم اما اگر به جای مای موصول موضوع را قرار دهیم نه دانم عدم علم به آن صحیح نیست چون ذات آن موضوع و مایع بودن آن برای ما معلوم است پس نمی توانیم بگوئیم من این موضوع را نمی دانم

اشکال اول: اگر منظور از مای موصول خود مایع خارجی باشد حرف ثبوتی است. اما اگر منظور عنوان و اینم آن مایع باشد حرف ثبوتی است و ما می توانیم علم ندانستن را به آن نهیم و هم می بینیم که من این عنوان را نمی دانم و این مایع را نمی دانم و این مایع را نمی دانم.

Date:

رفع داصلات و اخفتم بر اربع اشک



خبر درم این است که در صریح را تلفیف مفکر در نظر میسریم و این تلفیف مفکر در هر دو نسخه معراج می شود
فقط اختلاف آنها در مناسبت است چون مناسبت در سهجات حکیم این است که تلفیف علم به جعل
نماید و در سهجات موضوعیه این است که علم به موضوع ندارد و اگر بخواهد کردن صریح معراج باشد می توانیم
در خط دوم را از طریق اصلاقی ثابت کنیم و بوسیله آن برای استیلا بر این دو سوم هم در نهی
موضوعیه و هم در نهی حلیه احیاء کردن را واجب نیست

رفع داعی : حقیقی و واقعی را سه شود X ایمان پذیر نیست

رنگ ظاهری: رصوب احیاء بر راسته سود ✓

« ما يحب الله عليه من العباد فهو موضع عنهم »

برائت
نقل
عدم دعوت
برائت

کسب استدلال به حدیث حبیب برای ائمه کرامت:

بدان صدمه آید آنچه که خداوند علمش را از زبده های بهار نکرده از آنها بر دانه شده و این بر دانه
شکل یعنی عدم و صوب اصحاب طایفه نشان دهنده ی برانگیختن است

۱. مثال ۲ استدلال:

اولاً ثبوت این رایگان کردن علم در این حدیث به خداوند نسبت داده شده و شامل آن مزارعی می شود که خدا آن را رایگان کرده و شامل محل یب عانیست چون یب ما مربوط به حبشیت که خدا به آن فرد اعمای آن تکلف به دست ملک فرستاده **SAFAGH** (یعنی بیان کرده اعمای دست مانر رسیده) -

ردا شال

اگر پنهان کردن یا پوشاندن احکام از جهت شارع بودن به خداست داد شود حرف شما درست است و این حدیث ربطی به بی ما ندارد اما اگر پنهان کردن را از جهت رب العالمین بودن خدا و اینکه تمام مردم اندر به دست او است در نظر بگیریم حرف شما درست است چون در این صورت تو چیزی که به دست ملک نرسیده هم خواست خدا بود و در این صورت حدیث سائل حق مامور شود.

۱۶۰۲، ۱۲، ۲

حکم ششم

کفایت استکمال به حدیث جب برای اثبات برایت.

ردا شال به این استکمال (۱) این حدیث مربوط است به جایی که خداوند چیزی را از ملک پنهان کرد و ربطی به بی ما ندارد که ملک به دست نرسیده است.

اشکال: با توجه به شارع بودن خداوند حرف شما درست است و حدیث به بی ما مربوط نمی شود اما با توجه به رب العالمین بودن خداوند حرف شما درست است و حدیث به بی ما مربوط می شود.

اشکال دوم: این حدیث فقط مخصوص آن جایی که خداوند هم از مردم پنهان کرده باشد و شامل حالتی نمی شود که از بعضی از پنهان شده اما از بعضی دیگر پنهان نشده.

ردا شال: این حدیث ظاهرش اعتدال است بر انسان می دهد یعنی چیزی که از این بزرگ یا آن بزرگ پنهان شده که اخبار یافته می شود و اعتدال نشان می دهد که حکم شامل حال تک تک بزرگ است.

صورت جبراطی می شود و نکته عبارت در این حدیث به شکل عام استغراقی کاظ شده، نه عام مجوز.

حدیث حلیت: «کل شیء فی حلال و حرام مطلقاً» حدیث اولی صحت توفی الاحرام من بعض مدعیه ۱۹۱

نکته: \rightarrow شهادت صحت

نکته: \rightarrow شهادت یونیه

کسب استکمال به حدیث حلیت برای اثبات برانست:

این حدیث حکم حلیت را جعل یا نقض می کند و این حکم حلیت تا زمانی وجود دارد که مطلق علم به حرمت پیدا کند و این حدیث حکم ظاهر است و معنای این است که در مواردی که در طلال یا حرام بودن چیزی شک داریم احتیاطاً درین واجب است و این برای برانست.

گروهی معتقدند که حدیث حلیت مطلق محقق به شهادت موضوعیه است و برای این مطلب دومین را ذکر می کنند. قرینه اول: ظاهر عبارت فی حلال و حرام است که نشان میدهد چیزی که برای

مطلق مطاع شده در نوع است. یک نوع آن حلال و نوع دیگر حرام است و همین در نوع بودن مطلق را به شک انداخته است و این چیزی است که در شهادت موضوعیه وجود دارد و نه در شهادت صحت

چون در شهادت صحت علم بوجود آمدن شک و نداشتن حکم است و ربطی به در نوع بودن ندارد

قرینه دوم: لایق یعنی است که اگر خواهیم آن را بر شهادت حکمیه حمل کنیم فقط نقض تا کنونی پیدا می کند اما اگر خواهیم آن را حمل بر شهادت موضوعیه کنیم نقض محلی پیدا می کند و می خواهد بگوید

که اگر در مورد چیزی که شک داریم علم اجمالی داریم لازم نیست که آن را کنار بگذاریم و استناد و شک و شک و شک از آن اجتناب نماند عدم تفصیلی به حرام بودن پیدا می و چون

حمل کردن لایق یعنی بر تالیف خلاف ظاهر حدیث است پس حدیث را بر شهادت موضوعیه حمل می کنیم (علم اجمالی یعنی اینکه مثلاً ما به صورت سبزه و حمل میدانیم که گوشت بعضی از فصلی

ها حرام است و این صورت لازم نیست گوشت را که خورده ایم کنار بگذاریم و علم تفصیلی یعنی اینکه

طعمه منقوض بفهمیم که گوشت که ما داریم حرام است و باید آن را کنار گذاشت

علم اجمالی: معنی نرسیم نجاست در تمام ظرف رخت و لری میرویم درسی از دو طرف رخت

علم تفصیلی: میرویم دقیقاً توی لایق ظرف نجاست AFAGH رخت را به طرف داریم و معنی نقل در ظرف رخت

۱۴۰۲، ۱۲، ۷

در جلسه هفتم

عدم شریع

دو بیان

اثبات برائت یا استصحاب

عدم نصبت

آیا بدون در نظر گرفتن ادله برائت امکان دارد از طریق استصحاب برائت را ثابت کنیم؟

نموده برای اثبات برائت از دو بیان استفاده کرده اند **بیان اول**: این کشور که می گویند چون در ابتدای شریعت احکام شریع شده بودند ما عین داریم به این مطلب، فرض که در شریعت گذشت حکم شد حرمت دخانیات شد داریم طبق اصل استصحاب بنا را بر عین سابق نه حال عدم شریعت حکم است می گذاریم. **بیان دوم**: این است که می گوئیم عین داریم قبل از تدوین شده حکم حرمت دخانیات برای ما نصبت نداده و بعد از این که ملک می گنیم آیا نصبت پیدا کرده یا خیر بنا را بر حال عین نه این که عدم نصبت حکم است می گذاریم.

اعتراض آقای نائینی: محقق نائینی در مورد جاری کردن استصحاب برای اثبات برائت می گوید اثر اثری که شما دنبال آن هستید در و ثابت بودن یا نبودن یک چیز باشد می تواند استصحاب را جاری کنید باز طریق آن ثابت بودن یا عین و نصبت داشتن یا نداشتن یک چیز را ثابت کنید و بعد از آن خود بر سید اما اگر جاری شدن استصحاب ممکن به حاصل شدن اثر نفع و اثر ضرر و نحو ما با علم نداشتن به واقع اتفاق بعید دیگر نیازی به استصحاب نداریم چون محصل حاصل است نصبت (یعنی کار بحد و دیگراری).

سوال برای جایی که جاری کردن استصحاب از نظر آقای نائینی خوب است: مثل طایفه که عین داریم مخالفت بر آن عارض شده و بعد از آن ملک می گنیم که آیا مخالفت بر این است عارض شده یا خیر در اینجا بنا را بر حال عین سابق می گذاریم و می گوئیم آری عین شده در نتیجه و ضرر و نفع اثر بر آن صریح است.

سوال برای جایی که جریان استصحاب از نظر آقای نائینی خوب است: مثل محل بیت خوردها که دنبال رسیدن به برائت هستیم چون در این حالت علم نداشتن ما به تلف یا عدم ضرر که خوردها را بر بی الله بر این حال **AFAGH** اثری است که دنبال آن بودیم و سیر نیازی.

بناریم که از استغاب استفاد کنیم.

اشکال مصنف به ناشنی:

۱- طالبی که لغت طوی مسلک ماعده تبع عقاب بدانان کامل است اما طوی مسلک حق الطلعه کامل نیست. ۲- صریح طوی مسلک تبع عقاب هم طاری کردن استغاب خوب است و محصل حاصل نیست چنانچه وقتی که ما با حتم عقلائی می گوئیم علم ندانستن به تکلیف باعث برایت می شود تبع عقاب صغیر خواهد بود اما اگر علاوه بر صم عقل از استغاب هم استفاد کنیم اذن شرعی بدست می آوریم و در این صورت از استغاب که عقاب اندک تر خواهد بود.

علم اجمالی ← علم + تک علم تفصیلی ← معطی علم بدوی ← تک

اعتراض به ادله برایت:
 آیات
 روایات
 استغاب
 در اعتراض اصلی به چه موارد.

دواعتراض به ادله برایت:

اعتراض اول: ادله برایت مربوط است به نهات بدوی نه علم اجمالی
 دواعتراض اصلی به ادله برایت وارد شده است.

اعتراض اول این است که: ادله برایت مختص به موارد تک بدوی است در بعضی به موارد علم اجمالی ندارد و عملیست ما هم خبر از موارد علم اجمالی است که مقتضی در آن علم دارد و خبر تکالیف در بعضی از نهات و احتمال این را نمی دهد که هیچ کدام از نهات تکلیف نداشته باشند پس دلیل نمی تواند برایت را طاری کند چنانچه کدام از این نهات در محدوده علم اجمالی مستند به برایت در آن جاری نمی شود.

جواب اعتراض (اشکال):

علم اجمالی گفته شده عقل می شود به این صورت که مقتضی در نهات را بدوی می کند در مورد بقای از آنها تکلیف را بدوی می کند و علم اجمالی او به علم تفصیلی تبدیل می شود و نهات به مقتضی موارد هم چنان تک و خبر دارد که در آنها برایت جاری می شود.

مفهوم ادله برائت: اگر بماند بر تکلیف واقعی در وجوب احتیاط بیدانگری برائت را جاری کن.

اعتراض دوم:

در برابر ادله برائت ادله ای داریم که بر وجوب احتیاط دلالت دارند و این ادله با موضوع ادله برائت را رفع می کنند یا آنکه با آنها معارض پیدا می کنند و در هر دو صورت مانعی نمی توانیم برائت را جاری کنیم.

حالت تردید بین رفع موضوع معارض: اگر ادله برائت بگوید جایی که دلیلی برای تکلیف واقعی در وجوب احتیاط بیدانگری برائت را جاری کن چون قطعی تر از ادله وجوب احتیاط را داریم دیگر نمی توانیم برائت را جاری کنیم و موضوع این ادله رفع می شود و اگر ادله برائت بگوید طریقی که بیانی بر تکلیف واقعی بیدانگری برائت را جاری کن و از طرف دیگر ادله وجوب احتیاط بگوید اگر دلیلی بر تکلیف واقعی بیدانگری احتیاط این ادله دور است از ادله با هم معارض پیدا می کنند.

سوال برای حالت رفع موضوع: آیا در آیه ۵۵ سوره اسراء است که در آن منظور از لیه رسول هر صیغی است که محبت دارد و این محبت هم با تکلیف واقعی حاصل می شود هم با ادله وجوب احتیاط.

سوال برای حالت معارض: حدیث رفع است که بر رفع ظاهری بیغای عدم وجوب احتیاط دلالت می کنند و از طرف دیگر ادله احتیاط بر وجوب احتیاط دلالت می کنند و این یعنی معارض.

احسب هم

۹، ۱۱، ۱۲، ۱۳

موضوع یا ادله وجوب احتیاط:

۱- روایتی است از رسول الله (ص) که می فرماید: کسی که از نهوات پرهیز کند رشتن را با او نه داشته.

سوال: این روایت بر وجوب احتیاط دلالت نمی کند مگر می تواند احتیاط کردن خوشت را در جهل دارند بیست.

۲- روایتی از امام علی (ع) است که می فرماید: دین تو برادر تو است پس احتیاط کن برای سب خوشت که می توانی.

اشکال: آیا کردن عبارت با شئت ده حدیث که می توانی) می فهمیم که این روایت و وجوب احتیاط را نشان نمی دهد بلکه می تواند امر دین محکم است و هر حدیثی که برای آن احتیاط نهی خوب است.

۳- روایتی است از امام صادق (ع) که می فرماید: هر چیز کارترین مردم کسی است که نزد نبی توقف کنند.
اشکال: این روایت بر وجوب احتیاط دلالت نمی کند چون دلیل نداریم بر آنکه بوسیله لازم است همه مردم بر همین کارترین باشند.

۴- روایتی است از عروه بن کلایه که می گوید: بعضی از خطبه های امام باقر را به امام صادق (ع) عرض می کردم تا آنکه به جایی از خطبه ها رسیدم که ایشان فرمودند: دست بکش و بگو که تو شیخ در چیزهایی که عندانی در وصیت می کنی باید دست بکنی و آن را به الله برگردانی تا آنکه خواهی راهی بشوی.
اشکال: چیزی که این روایت نشان می دهد این است که باید به امام مراجعه کنیم و بدون صحبت و جرحی کردن برایت را ندارم. کسانی هم که حرف از برایت می زنند منظورشان این است که اول صحبت و جرح کنند و اگر چیزی را در مورد تلفیق پیدا کنند و بعد برایت را طاری کنند یعنی حرف خود را بگویند کسی است.

۵- توقف کردن در جاهات محترمانه از امتثال در هلاکت. تلف شلوك به نفرت دارد به احتیاط روایت زهی از ابن جعفر (ع) که می گوید توقف کردن نزد شیخ محترمانه از امتثال در هلاکت.

کلیت استکمال: به این حدیث به این صورت است که در این روایت عبارت هلاکت آورده می شود و عمل کردن به شیخ باعث هلاکت می شود و از آن می ترسیم که تلف شلوك نفرت دارد باید در برابر آن احتیاط کنیم.

اشکال: استکمال به این روایت بر این اساس بوده که شیخ را به معنای شک ترسند در حالی که معنای شیخ از نظر لغوی است به معنای شک کردن است. **SAFAGH** و علت آنکه به شک شیخ اطلاق شده این است.

که صاحب بن دوجیز باعث شک می شود هاتقوله که در حدیث آمده بحکم ما یجبه نامید و شکره
 حق بن سیم حق است و مقصد از حدیث این است که از تا بیشتر ترستن در روایت به ارجاهای که ظاهر
 سیم حق است اما باطن باطل است پرهیز کنند و این ربطی به محل بحث ما ندارد (شک در کتابها)

« ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵ »

« صبح بخیر »

« ادله و جواب اصحاب »

طلبی که گفته شد جواب مطالب به استدلالت در روایت بود که آن چیزی که مشهور اصولیون گفتند که
 بحکم ما یجبه معنای شک بر نه اند و گفته اند که شک ز فانی است و این را به دنبال دارد و قبل از آن شیخ
 منجری را برای اصحاب شرح نداده باشد و روایت مطرح شده صلاحیت دلالت بر وجوب احتیاط را
 ندارد و مثال می دهد قبل از واسطی علم اجمالی تکلیف تنویذ پیدا کرده و باید گفت به آن احتیاط
 کنیم که به هلاکت بنفسم و حدیث ربطی به محل بحث ما ندارد و نهان بدوی است ندارد.

روایت ۶: روایت محمد از امام صادق (ع) و دیگران (ع) در جواب از امام رسول الله (ص):

۱- امور سه دسته هستند: ۱- آنهایی که خدا بندگان را شکر است از آنها پیری کنند.

۲- اموری هستند که گمراهی آنها آشکار است از آنها دوری کنید.

۳- اموری که واقعیت و در آن اختلاف است آنها را به خدا برگردانید.

نسبت استدلال به این روایت: به این صورت است که شک در تکالیف جزو دسته سوم است
 که باید بدین (ص) فرمودند: شک آن سودی به خدا برگردانید و این یعنی احتیاط.

استدلال: اولاً برگردانیدن به خدا همین است به معنای احتیاط باشد که به معنای رجوع کردن
 به کتاب و سنت باشد یعنی در امور اختلافی از روی حدیث دلیل عمل نیستیم این است

در سطحی به محل کلام مانده دارد.

نوطانه: اگر بپذیریم که منظور از رد کردن به خداوند احتیاط باشد اما بعد از این که ادله برای برائت برای صحت تک در تکلیف مطوح باشد مواردی که در تکلیف جزو دسته سوم نمی شود بلکه جزو دسته اول است که هدایت آن آشکار است. چون عابری آن دلیل مقصی داریم **نسخه انفسه:** عاصی روایتی که بر احتیاط مطوح شدند قابل مناسه و اشکال بودند و ادله برائت بدون باقی می ماند.

- اگر بپذیریم که ادله برای برائت با ادله و جواب احتیاط تعارض دارند با **دلیل ثابت** می بینیم که ادله برای برائت منعدم می شوند.

- ۱- دلیل های برائت قرآنی هستند اما دلیل های احتیاط از ضربه های واحد هستند و در جایی که بین دلیل قرآنی و ضربه واحد تعارض وجود داشته باشد دلیل قرآنی منعدم می شود و مقصی و ضرورت است.
- ۲- دلیل های برائت فقط محقق به نجات نبوی هستند اما دلیل های احتیاط هم شامل نجات نبوی می شوند و هم شامل موارد علم اجمالی می شوند پس دلیل های برائت خاص تر از دلیل های احتیاط هستند و بر آن منعدم می شوند.

۳- اگر با دلیل عامی داشته باشیم که این دلیل عام محصور داشته باشد و محصور هم با دلیل دیگری در تعارض باشد این دو دلیل متعارض است و می توانند معکول دلیل عام باقی می ماند و در وقت ما هم استصحاب یک دلیل عام است که با دو بیان عدم تلف یا جهل برائت را ثابت می کند و دلیل احتیاط محقق استصحاب است و با دلیل برائت تعارض دارد پس دلیل احتیاط و دلیل برائت هر دو شامل می شوند و برای ما استصحاب می ماند که برائت ثابت می کند.

تخصیص کرده برائت:

محمود اول: تخصیص و حسب وجه شرط جاری شدن برائت است.

اشکال: بعضی از ادله برائت معکول بود **SEARCH** مثل حدیث رفع (رفع مالا یعلون) و -

و شامل هم قبل از صبت و جواب است و هم بعد از صبت و جو ← پس دست نیاز به صبت و جواب است (جواب می‌تواند صبت و جواب باشد؟)

جواب: به سه دلیل از اطلاق این ادله دست برداریم:

① آیه ۱۵ سوره اسراء و آیتا عذیبین صبتی نعتی رسیدن عذابی در طایفه تا وقتی که رسول را بگویند
 آیه ۱۵ سوره توبه صبتی نعتی کُتُم ← بعد از آن عذاب است

② تلف عدم اجالی به وجود تلف در بعضی از نهان دارد.

صبت و جوکتیم یک سری از تلف را ایضا می‌کنیم و علم تفصیل به وجود تلف ایضا می‌کنیم. بعضی را ایضا می‌کنیم و می‌شود شبهه بدوی.

③ وقتی قراره جواب طرحت بر اوقات بدیده جواب تلف می‌شود عمل دیگری می‌نویسیم آنجا بعد از آن عذر دیگری می‌تواند قبل از صبت و جوکتیم.

بعد از آنکه حالت شود در حالت یک در تلف می‌توانیم برایت را جاری کنیم می‌خواهیم یک کنیم در مورد محدوده‌ی جاری شدن برایت در چند مورد (نقطه)

محدوده:

شرط جاری شدن برایت تقصیر و صبت و جواب است و جاری شدن که به محض است در تلف یک کردیم، برایت را جاری کنیم بلکه با ایصال صبت و جوکتیم و اگر تلف را ایضا نکردیم برایت را جاری کنیم.

اشکال: گروهی معتقد اند که بعضی از ادله‌ی برایت مطلق هستند شامل حالت قبل از صبت و جو هم می‌شود مثل صبت رفع که عبارت رفع ما کا علینا است در آن شامل حالت قبل از صبت و جو هم می‌شود.

تک در تلف

تک در ملک به
 شخص این دو مورد در نهان حکمیه واضح در روشن است چون معمولاً در
 نهان حکمیه تک در تلف است. اما در نهان موضوعیه واضح نیست چون
 خود تک (هم در تلف و تلف به) وجود دارد.
 هم واضح است چون تلف آن متحقق است و تک با در ملک است. جواب به
 در موضوعیه تلف دو مرتبه دارد. تلف در جعل متحقق است ولی در معقول متحقق نیست
 حکم شخص است جعل
 حکم متحقق نیست
 رضا بطه تک در تلف و ملک به

میدانیم که ضابطه معیار جاری شدن کبرایت تک در تلف است و ضابطه معیار استقلال و احتیاط
 تک در ملک است. به این معنای ملک طاهری اوقات در اصل وجود حکم شرعی تک می کند
 مثلاً در حرمت خانه یا ضرب نماز آیات تک می کند. تک در تلف است و طاهری حکم
 شرعی را می اندولید در انجام دادن آن تک می کند. مثلاً میدان نماز آیات واجب است اما تک
 دارد آنرا انجام داده یا نه.

تک در تلف
 از نظر مسلک بیشتر هم مجرای کبرایت شرعی است و هم کبرایت عقلی اما از نظر
 مسلک حق الطاعة معطل مجرای کبرایت شرعی است.

تک در ملک به
 مجرای استقلال یا احتیاط است چون در طاهری که ملک عدم به تلف
 دارد اما تک دارد که آن را انجام داده یا نه عقل حکم به استقلال برای او میدهد یعنی باید دوباره

انجام دهد.

تک: شخص دادن پس تک در تلف و تک در ملک به، در نهان حکمیه واضح است
 چون معمولاً تک در نهان حکمیه تک در تلف است. اما شخص دادن این دو مورد در نهان
 موضوعیه واضح نیست چون خود مورد در نهان موضوعیه وجود دارد

۱۶، ۱۲، ۱۶۰۲

حلیم دهم

حالت های مختلف شک (بیمات) موضوعی:

حالت اول: این است که شک در اصل وجود قید باعث شک در فعلیت تکلیف می شود و سبب آن برائت جاری می شود مثلاً وجوب نماز آیات که مقتضای قید صوف و وقتی که در تحقق صوف شک داریم باعث می شود در واجب شدن نماز آیات برای خودمان هم شک کنیم که در مورد آن برائت را جاری می کنیم

حالت دوم: آن است که یقین داریم وجود قید در ضمن یک فرد شک داریم در وجود قید در ضمن فرد دیگر مثلاً وجوب اکرام انسان عادل که در آن یقین داریم باینکه مثلاً زید عادل است و شک داریم در اینکه مثلاً عمر هم عادل است یا حیدر هم چنین باشد و وجوب شستن آب به این مورد که یقین داریم ظرف اول آب است و شک داریم در این که آیا ظرف دوم هم آب هست یا حیدر فرق بین این دو مثال در این است که در مثال اول اگر علم داشته باشیم به عادل بودن عمر وجوب دیگری برای ما ثابت می شود چون حکم وجوب اکرام آب به افرادش ^{یعنی شستن} بشود و احکامی است باین معنا که هر فرد عادل وجوب اکرام جداگانه دارد و ما وقتی که در عادل بودن عمر شک می کنیم معنای این است که در یک تکلیف جدید شک کرده ایم و وقتی که شک در تکلیف باشد برائت جاری می شود

ولی در مثال دوم اگر ما علم پیدا کنیم به آب بودن ظرف دوم تکلیف جدیدی نداریم چون وجوب غسل باینکه و شستن آب به آب بدین است یعنی غسل کردن باینکه آب طاهر است پس آب بودن ظرف دوم تکلیف دیگری را به وجود نمی آورد و شک ما در آن شک در تکلیف به (انفعال تکلیف) است که سبب به آن اصل استغفار یا احتیاط جاری می شود یعنی غسل کردن باینکه مشکوک طاهر نیست یعنی با آن ظرف اول باید غسل کرد و دوباره انجام دهیم

حالت سوم: شک در تحقق متعلق امر در وجه بصره متعلق امر به شک در امتثال امر به اشتغال یا احتیاط

حالت چهارم: شک در وجود مسقط برای تکلیف
 قربانی کردن
 یا بابت
 بدین باعث شده شدن حکم می شود...

شک در صورت
 شک در موضوع

قربانی نمی گذار حکم و وجوب عقبت برای من بوجود آید **حالت ششم**
 قربانی نمی گذار که حکم و وجوب عقبت که قبلاً برای من وجود داشته ادامه پیدا کند **ادامه دار شدن یا بقای حکم**

حالت سوم: شک در تحقق متعلق امر
 یعنی حالتی که مادر آن علم به تکلیف دارم و شک می کنم که آیا آن تکلیف برای من لازم آمده یعنی شک ما در امتثال امر است که سبب به آن اشتغال یا احتیاط جاری می شود.

حالت چهارم: شک در وجود مسقط برای تکلیف:

مثل قربانی کردن است که ساقه کشنده امر به عقبت است و این شک سبب شکل بهوت حکم موضوع می شود و این صورت که ملحق قربانی کرد اما شک می کند که آیا آن قربانی کردن را ساقه کشنده عقبت قرار داده است یا خیر یا شکل بهوت موضوع عقبت است به این صورت که ملحق می داند خداوند قربانی کردن را ساقه کشنده قرار داده اما شک می کند که آیا قربانی کرده یا نه در این مورد از من زحمتی به عمل نمی آید مسقط حساب می شود که عدم آن مقیدی برای حکم و وجوب باشد (مثلاً نفع شود اگر قربانی نکردی عقبت بر تو واجب است اگر بفرستی روزی بر تو واجب است) و وقتی که مسقط را به این معنا در نظر گرفتیم باید ببینیم اگر نبودن مسقط مقیدی برای حاکم شدن وجوب باشد و وقتی که در مسقط شک می کنیم تکلیف شک کرده ایم که سبب **AFAGH** به آن برایت جاری می شود و اگر مسقط را -

به عنوان قیدی در بقای و جوب بیدرم شک در صفت به معنای شک در امثال تلف است که
 نسبت به آن استغال جاری می شود اما ضعف در مورد این حالت دوم هم معتقد است نه؛
 برائت جاری می شود چون در این هم مادر تلف شک می بینم اما استغاب بقی و جوب
 برای برائت مقدم می شود و باعث جاری شدن استغال می شود.

و منظور از شک چیزی است که عدم آن قید و جوب است.

قید و جوبش به دو صورت است →
 ۱. یا قیدی است که صوری حالت شرک و جوب برای می کشد.
 شک در اصل تلف است به برائت.

۲. یا قیدی است که صوری بقای آن برای می کشد.
 شک در امثال تلف است استغال.

ضعیف: برائت مثل اولی - یقین بر وجوب عقیقه

که در این حالت هم برائت هم استغاب برائت مقدم می شود - شک در بقای وجوب عقیقه

استغاب

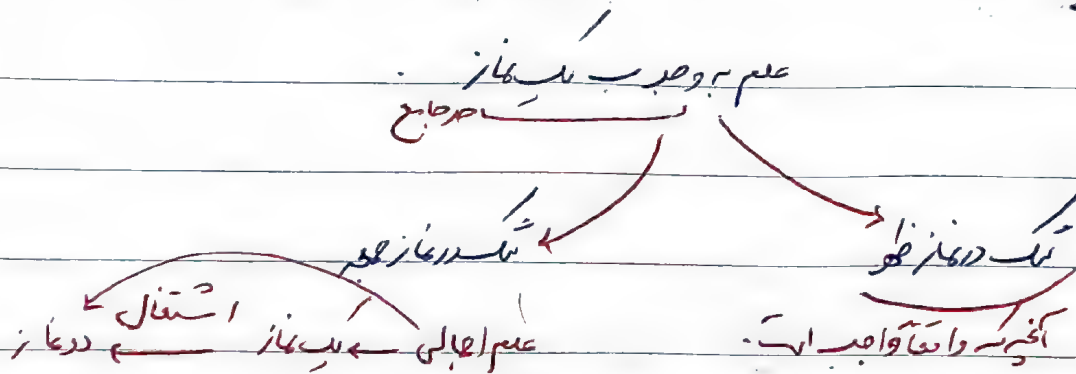
بقای و جوب استغال.

مخبر دوم

برائت از استغاب: ما سه دانم جاری شدن برائت مربوط به جاری شدن شک در تلف الزامی
 شک می بینم سوالی که مطرح می شود این است که آیا هنگامی که در صحت یا کذب شک هم
 شک می بینم برائت جاری می شود؟ **AFAGH** شهور در جواب بر این سوال گفته که جاری نمی شود.

بجای قاصد بودن ادبی برایت و مطلب خود را بنظر بیان کردن اند که آن ادبی که در مورد
وسعت دانسته از عقاب مستند شامل مسجبت و کسر دلت نمی شود چون در این
تکالیف مطلقاً عقاب وجود ندارد که ما دنبال است از آن باشیم و آن ادبی هم نه مثل رفع
مالا بعلیون هستند اگر چه فقط برای موارد عذاب آوردن است اما معنا ندارد که از آنها استفاده کنیم
برای جاری کردن برایت در این تکالیف چون اگر منظور ما از جاری کردن برایت اینست
اجازه و رخصت در ترک عمل باشد که صحت در تکالیف غیر انزاسی است و اگر منظور ما از جاری
شدن این است که ثابت کنیم احتیاط طریقی ندارد این ماصل است چون احتیاط در حاکم
بر محال دارد.

بجای قاصد عقل ← ۱. علم اجمالی مغرب دارد
و با قطع نظر از اصل این آیه آرد ۲- مقدار مغرب آن حد را است
معاذ مغرب علم اجمالی
علم + شک



۱- با علم اجمالی فقط نماز ظو مغرب دارد (باید می کند)

اما چون مکلف باید هر دو را به جا بیاورد.

اصالة استعمال موافقت قطع

۲- با علم اجمالی هر دو نماز مغرب باید می کند و مکلف باید هر دو را به جا بیاورد. علم اجمالی به هر نماز

موافقت قطع

۳- با علم اجمالی فقط صریح است. مغرب باید می کند. خواندن یک نماز طاعت است.

موافقت اجمالی

مباحث از سته مربوط به شک بردی بوده است به آن برائت جاری می شد اما سبب صدور بر بر طایفه علم
اجالی است که ما آن را هم از نظر عقل و هم از نظر اصول شرعی نمی آوریم پس من قسم مثل
اصل برائت ما در مورد مغرب علم اجالی از نظر ضم عقل می تویم قطعاً علم اجالی مغرب تلف را
به دنبال دارد اما مغرب علم اجالی چه در است؟ این سوال را در قالب یک مثال و از نظر عقلی بررسی
می کنیم و می تویم اثباتاً علم اجالی را سته باریم بر صورت یک نماز در روز جمع که نماز داریم این نماز نماز
است نماز جمع فرض کنیم که آنچه واقعاً واجب است نماز خواندن است که بنا بر این مثال به حالت متواضع
می شود:

۱- به واسطه علم اجالی معکول نماز خواندن می شود در چون مکلف آن را نمی بیند و در این حالت لازم
است که به موافقت قطعی کرده و در نماز را بخواند (چون میداند که ضم او معقول است و برای
نزاعیت ذمه باید هر دو نماز خوانده شود)

۲- به واسطه علم اجالی هر دو نماز می شود در این صورت باز هم عقلاً موافقت قطعی لازم
است و هر دو نماز باید خوانده شود

۳- به واسطه علم اجالی در جامع می شود که در این صورت مخالفت قطعی یعنی ترک کردن هر دو نماز
حائز نیست چون در این صورت در جامع از بین می رود و موافقت احتمالی یعنی خواندن یک نماز کافی
است به آن در جامع محقق می شود

نکته: سن مورد اول و دوم تفاوتی وجود دارد آن این است که در حالت اول علم اجالی به طور
غیر مستقیم می شود اما در حالت دوم علم اجالی به طور مستقیم می شود به موافقت
قطعی می شود

نظر اصولیون در مورد مخرب علم اجالی (فرضی) (سکانه): فقط واجب و انچه مخرب فرضی است نه در
 ۱- گروهی از اصولیون فرض اول بر این گرفته اند و دلیل آنها این است که علم از آن جهت مخرب است
 چون علم با مثل آنچه است و ادبیه در خارج امر معنیست پس فقط بخاطر
 دارد که آئینهی خارج است و از آنجا که خارج چیزی جز مصداق و افعی عمل نیست و ما ملوک فرض
 آن را بخاطر آن گرفته ایم پس نقض ما را با علم اجالی مخرب نشود.

۲- گروه دیگر حالت دوم را پذیرفته اند و دلیل آنها این است که نسبت به علم به جامع به هر دو طرف شک
 چون علم ما نسبت به هر دو طرف به انداز یکدیگر به جان اندازد که بخاطر ظهور اندازد هر یک از این
 بیسای است و این مطلب به مدیر این صریح نیست از طرفین محقق من شود دلیل بر این نمی شود
 ما فقط یک طرف را مخرب دانیم و در طرف دیگر نه به طور خاص و نه به طور عامی بخاطر.

۳- گروه سوم حالت سوم را پذیرفته اند و دلیل آنها این است که علم معدوم خود را در همان صریح جامع
 منتط صریح چون علم خورشید را روشن و مغرب
 است مخرب است و به طریقی که این من معلوم نیست و این نظر صریح است.
 حد جامع همان معدوم است. من علم دارم به خوب که بخاطر معدوم که به صریح

نیمه صریح بودن نظر سوم: در صورتی که نظر سوم را پذیریم و آن را صریح بدانیم ۱- بنابر مسلک
 مشهور یا قاعده قبح عقاب بلایان علم به جامع یا صریح مخرب دارد و خوب از طرفین به طور
 حراکات و با حضوریته ظهور یافته مخرب ندارد بلکه مخرب آنها به دلیل همان صریح است و در
 نتیجه مخالفت قطعی یعنی ترک دو نماز حرام است و موافقت قطعی یعنی انجام دو نماز واجب نیست.
 ۲- بنابر مسلک مخرب احتمال یا حق الطاعت صریح به واسطه علم مخرب دارد و خوب از طرفین
 هم با حضوریته ظهور یافته مخرب دارند (به دلیل مخرب داشتن احتمال) در نتیجه مخالفت
 قطعی یعنی ترک دو نماز حرام است و موافقت قطعی یعنی انجام دو نماز واجب است.

نکته: شباهت بین این مسلک در این است که هر دو صریح را مخرب دانند و تفاوت این در مسلک در این
 است که مسلک مشهور طرفین را مخرب نمی دانند بخلاف مسلک حق الطاعت که مخرب دانند.

د وظيفه بحفاظ اصول شرعی اعمیٰ آجرات ۲۴۲

حالت دوم این است که چنانچه جاری شدن یا نشدن اصول شرعی اینها را
مثل اصل برائت در بررسی کنیم و سوالی در اینجا می پرسیم این است که آیا می توانیم این
اصول را در هر اطراف علم اجمالی جاری کنیم یا خیر که این بحث یکبار از نقطه عین دخیل بودن
بررسی می شود نقیض می شود.

وظیفه بحفاظ اصول شرعی اعمیٰ آجرات

از نظر اصول شرعی اعمیٰ آجرات بسیار از زاویه امکان و باریک از زاویه موقع مطلب را بررسی می
کنیم از نظر زاویه امکان معجزات اصولی معتقدند جاری کردن اصل اعمیٰ آجرات در مثل اصل
برائت در اطراف علم اجمالی دخیل است به دو دلیل:

دلیل اول: این است که جاری کردن اصل اعمیٰ آجرات باعث مخالفت قطعی می شود و این طریقی است
است و عقلاً متبع است و حال آنکه شرع یا ضا و نه چنین اجازه ای را به ما بدهد.

اشکال: مصنف بر این دلیل معجزات اشکال گرفته و می گوید اگر حکم عقل برزستی مخالفت
قطعی یک حکم معجز (مفهم) و مطلق باشد حرف شما درست است اما اگر حکم عقل مطلق باشد
تا زمانی که شرع اجازه مخالفت ندهد، در حرف شما درست است چون وقتی که شرع اجازه مخالفت
بدهد حکم عقل برزستی مخالفت از بین می رود بنابراین حرفی که شما می زنید بر این اساس است
که حکم عقل بر مطلق گرفته اند که این ادعا روشن نیست و چیزی را هم روشن نمی کند.

دلیل دوم: این است که جاری کردن **SEARCH** اصل اعمیٰ آجرات در اطراف علم اجمالی با

Subject:

Date:

با علم مایه واجب بران عمل منافات دارد چون میسریم که بین اصنام بتی و تصور وجود دارد:

اشکال:

وصف به این دلیل محذور هم اشکال می خورد در می یابد اگر اجازه مخالفت به صورت یک حکم واقعی بر احوال شما نیست بود به این صورت که خداوند بگوید تو اجازه داری عمل واجب را که به آن علم داری ترک کنی اما اگر اجازه ترک عمل به صورت حکم ظاهری باشد دیگر منافاتی نیست یعنی آید مثلاً به این صورت که خداوند بگوید اگر شک داشتی که این نماز واجب است می توانی آن را ترک کنی و این اجازه ترک به صورت یک حکم ظاهری است و قبل گفتیم که حکم ظاهر و واقعی با هم جمع می شود و تناقض بین آنها وجود ندارد.

از جهت زاویه وقوع:

گروهی می گویند که حدیث رفع یدین «رفع ما لا یصلحون» صلی الله علیه و آله می تواند شامل اطراف علم اجمالی بشود چون اطراف علم اجمالی مشمول است و نسبت به آن خط علم وجود ندارد. **بنابر این** اگر بخواهیم طبق نظر کاتبین بریم که جاری کردن برائت را باعث مخالفت قطعی در سنت و آن را محال می دانستند بین جاری کردن حدیث رفع هم در دو طرف علم اجمالی امکان ندارد چون باعث مخالفت قطعی می شود در یک طرف هم امکان ندارد چون ترجیح بلا مرجع است بنابر این خود طرف علم اجمالی که حدیث رفع در مورد آنها موعی می شود امکان جاری کردن این حدیث به همان اصل برائت را ندارد چون قیاض بین هو آید و آنها ساقط می شوند و بعد از آنکه فهمیدیم امکان ندارد برائت را در اطراف علم اجمالی جاری کنیم پس باید به حکم عقل عمل کنیم و بگوییم طبق ملک متبرک احتمال یا همان حق الطاعة موافقت قطعی واجب است و مخالفت قطعی حرام است و طبق ملک متبرک عقاب بیان باید بگوییم مخالفت قطعی حرام است اما موافقت قطعی واجب است.

اگر طبق نظر کسی که در اجازت مطلق در طرفین علم اجمالی محال می‌باشد مستدیس برویم پس می‌توانیم حدیث رفع را در طرفین علم اجمالی جاری کنیم و ماضی صوری این مورد را نفی کرد و می‌توانیم هم جایز است اما با اینکه نتیم می‌توانیم حدیث رفع را در دو طرف جاری کنیم تا وجه و درستی این است که چنین چیزی امکان ندارد به دلیل آنکه - جاری کردن اصل برائت در اطراف علم اجمالی از تلو عقلایی و عرفی یا تلفیقی که نسبت به آن علم داریم منقبات دارد چون غالباً عقلاً این طور مستدل که غرض ها و هدف های ترخیص را محدود از غرض های لزومی نمی‌دانند یعنی جاری نه علم اجمالی دارند و واجب بودن چیزی اصل برائت را که ترخیص و ارااره می‌دهد مستدیس نمی‌کنند و آن را محدود نمی‌دانند و این مورد مثل قرینه ای عمل می‌کند به سامی بخاند در جاری می‌توانیم اصل برائت را جاری کنیم که علم اجمالی را مستدیس کنیم ۲- در علم اجمالی در مهمت حد جامع برای ما تلفیق بیان شده یعنی طبق آیه ها سوره اسراء که می‌گوید تا وقتی رسول را نفرستادیم عذاب نمی‌کنیم در اینجا آن بیان یا رسول برای ما مشخص شده پس اگر نخواهیم اصل برائت را جاری کنیم در صورت نسبت در ما مستحق عذاب و عقاب خواهیم شد

با توجه به مثال مطرح شده به همان ساجی می‌رسیم که قبلاً برای ما مشخص شده در بعضی است جاری کردن برائت در دو طرف علم اجمالی امکان ندارد چون از تلو عقلایی یا تلفیقی که برای ما معلوم است منقبات دارد و در یک طرف هم امکان ندارد چون ترجیح به ارجع است بیان این نتیجه نهایی طبق مسلک حق الطاعة حرمت مخالف قطع در صورت مخالف قطع است و طبق مسلک متبع عقاب بلا بیان حرمت مخالف قطع است و در افضت قطع واجب است و هم چنین بعد از بررسی های انجام شده روشن شد که طبق مسلک حق الطاعة ماعده اولیه استقال را نشان می‌دهد ماعده ثانیه برائت شرعی را نشان می‌دهد که این ماعده در مدار علم اجمالی سابقه می‌شود و ماعده SAFAG محلیه را نسبت می‌کند به همان اصحاب

در اطراف علم اجمالی است که به آن اصالة الاستغناء که در مدار علم اجمالی با قاعده مخبریه
علم اجمالی لغت می شود.

۱- اركان مخبریه علم اجمالی ۱- علم به جامع تلف و وجود است با استدلال بر روی خواهر بود.

علم به وجوب یک عام در فرد علم
لم صریح لم شک در ظاهر علم

علم به شک

۲- علم به همان صریح متوقف با استدلال بر طرفین سلب است و الا علم بتفصیل خواهد بود.

۳- هر طرفه صحت جاری شدن اصل برائت را داشته باشد و الا در یک طرف بدون عارض
برائت جاری می شود.

۴- جاری کردن برائت در طرفین مخبریه مخالفه و صحت می شود و امکان مخالفت معنی در خارج وجود
دارد یا نه.

موارد استدلال بر یک رخ اول:

۱- جاری که خطا بودن علم اجمالی را بدانیم یا نه به آن شک نیست.
علم داشتن به هر خورد و قحطه حرف به کسی لازم نیست و عندا هم به کلام بر خورد کرده این
می علم اجمالی بعد محمدیم که اصلاً حرف نبوده علم اجمالی رخ اول هم مفور.

۲- تحقق مسقط تلف در یکی از طرفین

علم مردم به جانب کسی از دو جامع و بی عندا هم طرف جامع اول پاک است یا ظرف دوم
در مورد اضطرار امکان ندارد.

۳- اگر محقق صفت علمی را به صورت انتفاقی انجام دهد پس علم اجمالی پیدا کند به واجب بودن یکی از دو عمل یا عمل اول یا عمل دوم. اگر عمل اول واجب بوده باشد که آن را انجام داده و اگر عمل دوم واجب باشد باید انجام دهد.

موارد اجمال سطح دوم:

علم به نجاست یکی از دو ظرف
 شک در نجاست ظرف! → شک در نجاست ظرف!

۱- اگر علم اجمالی داشته باشیم به نجاست یکی از دو ظرف پس علم تفصیلی پیدا کنیم به نجاست یک ظرف و همین (احتمال صحتی)

۲- اگر علم به نجاست دو ظرف در ذهن اظرف داشته باشیم و پس علم پیدا کنیم به نجاست دو ظرف در ذهن دو ظرف، علم اجمالی بسیر به صغیر تبدیل می شود.

دو شرط برای اطلاق علم اجمالی بسیر به علم اجمالی صغیر

۱- اطراف علم اجمالی صغیر بعضی از اطراف علم اجمالی بسیر باشد

۲- تعدادی بسیر علم اجمالی بسیر معلوم است بیشتر از تعدادی که در علم اجمالی صغیر معلوم است باشد و الا علم اجمالی اول به دوم مغلغلی نمی شود.

موارد اجمال سطح سوم

(احتمال صحتی)

علم به نجاست یکی از ظروف
 شک در نجاست ظرف اول → شک در نجاست ظرف دوم

اختلال حقیقی:

۱- اگر کسی از دو طرف علم اجمالی به واسطه چیزی مثل استغاب مغرب پیدا کند مثل اینکه ما علم داشته باشیم به نجاست کسی از دو طرف و بدانیم که مثلاً ظرف اول نجس بود و با اصل استغاب علم به نجاست آن در هم چون استغاب بر برائت مقدم می شود پس تسریفی توانیم در این ظرف اول برائت جاری کنیم و به همین دلیل می توانیم بدون آنکه معارضه بین مبدأ اصل برائت یا طهارت را در ظرف دوم جاری کنیم و به این نوع از اختلال که در علم اجمالی اتقانی می افتد اختلال حقیقی گفته می شود چون در این حالت ذات علم اجمالی وجود دارد اما مغرب آن از بین رفته و در نتیجه برای مائثر ندارد.

تفاوت بین اختلال ضعیفی (بسته اقل) و اختلال حقیقی (رکبه دوم)

۱- در اختلال ضعیفی هم ذات علم اجمالی در هم مغرب آن از بین می رود و محلی می شود اما در اختلال حقیقی ذات علم اجمالی از بین نمی رود بلکه فقط مغرب آن از بین می رود.

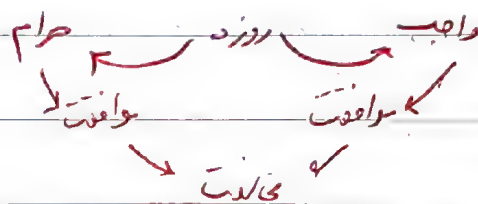
۲- اگر کسی از لحاظ علم اجمالی از محل ابتداء دسترس مطلق خارج شود به این صورت که به صورتی محض مطلق دسترس به آن نداشته باشد در این صورت تهت به ظرفی که باقی مانده یا در دسترس است بدون معارضه برائت جاری می شود.

موارد اختلال بر سه چهارم

۱- در موارد دوران امر بین محذورین

۲- در موارد وجه غیره محصوره

در موارد دوران امر بین محذورین: در اینجا مورد جاری کردن اصل در ظرفین علم اجمالی باعث مخالفت معضی نمی شود و چون امکان مخالفت قطعی وجود ندارد هم ضمن امکان موافقت معضی هم وجود ندارد.



در موارد تبعیه غیره محصور:

این ضرورت که مطلقاً به خاطر زیاده‌روی اطراف تبعیه در تک‌هایی به طریقی نمی‌تواند همه را انجام دهد پس اصل برائت در همه اطراف علم اجالی می‌شود چون امکان مخالفت واقعی وجود ندارد.

قاعده اولیه: تا احتیاط یا اشتغال

قاعده ثانویه: برائت شرعی

طبق مسأله حق الطعمه

قاعده ثالثه: در موارد علم اجالی: احتیاط به درجه حالت تبعیه محروم می‌شود.

بررسی چیز حالت ۱- دوران امر بین اقل و اکثر

↓
تردید اجزاد واجب بین اقل و اکثر

↓
تردید نماز بین نماز ۹ و ۱۰

علم به وجوب نماز

دوران امر بین اقل و اکثر:

قبل از آنکه طبق مسأله حق الطعمه یا منجزیت احتمال قاعده اولیه در حالت تک‌ها همان احتیاط یا اشتغال است و قاعده ثانویه برائت شرعی است که این برائت شرعی در موارد علم اجالی را تأیید می‌کند که همان احتیاط است در این طریقی خواهیم حالت‌های را بررسی کنیم تا ببینیم که این حالت‌ها آیا جزو قاعده ثانویه می‌شود که سبب برائت جاری شود یا اینکه جزو قاعده ثالثه می‌شود که احتیاط جاری کنیم.

اولین حالت: تردد یا جاد واجب بین اقل و اکثر است مثل زمانه که تردد داشته باشیم که آیا نماز به صورت ۹ خشتی برای ما واجب است یا به صورت ۱۰ خشتی. در ابتدا باید بدویم که زمانه علم اجمالی خواهیم داشت که طرفین آن با هم متباین باشند و در این صورت ما می توانیم بگوییم علم اجمالی را مطرح کنیم اما در موارد بین اقل و اکثر علم اجمالی وجود ندارد چون نسبت به تردد اقل و علم تفصیلی داریم و نسبت به خود زائد یا همان اکثر شک بدوی. بنابراین مناسب است که بگوییم این حالت جزو علم اجمالی نمی شود و جزو اقل و اکثر است.

گروهی معتقدند که ما در این بحث دو امر متباین داریم به این صورت که علم ما مطلق است یا وجودی ۹ جزو مطلق و ۹ جزو معتد به خود هم در خاطر این اصطلاح و تفصیل بخاطر کردن دو امر متباین است پس ما در اینجا علم اجمالی داریم و این علم اجمالی ما به علم تفصیلی و شک بدوی مقل نمی شود.

مثال: مناسب است که اقل پذیرفته باشیم علم اجمالی وجود دارد پس در مورد مقل شدن یا نرسیدن آن بحث کنیم بلکه باید اول بینیم که آیا علم اجمالی وجود دارد یا خیر و بعد به سراغ اعتدال برویم.

نقطه صریح: این است که در این جا اصلاً علم اجمالی وجود ندارد چون در صوب ۹ جزو مطلق به معنای در صوب ۹ و در صوب اطلاق است چون اطلاق کشف خاطر کردن یک عبارت است که علم در صوب به آن مقل نمی گیرد اما در صوب ۹ جزو معتد در واقع به و صوب ۹ و در صوب جزو هم بر مگر در بنا بر این اگر معتد را که وجوب به آن مقل می گیرد را در نظر بگیریم دو امر متباین نمی بینیم بلکه اقل و اکثر را می بینیم پس علم **AFAGH** اجمالی در اینجا معتد نمی شود اما اگر اطلاق به

و تفسیر را در تلوین بر علم اجمالی مطرح می شود اما این علم اجمالی نسبت به تلفیق نسبتاً
 اندک مفید باشد بنابراین باید بویسم که ۹ جزو واجب است و نسبت به جزو هم برائت جاری می شود.

تک داریم به وجوب نماز

تک در جنبه ۱۰ جزو تک در نماز ۹ جزو حاله تک در نماز ۱۰ جزو

تک در اطلاق جنبه ۱۰

علم داریم به وجوب نماز ۱۰ جزو

تک در وجوب نماز حاله تک در وجوب نماز

۱۰ جزو برای انسان سالم

و بیمار

تک در اطلاق جنبه ۹

در موارد جاری کردن برائت نسبت به جزو که شلوک است فرقی وجود ندارد بین اینکه صادر
 جزو بین سوره تک داشته باشیم یا در میان بودن آن تک داشته باشیم مثل اینکه
 ما علم داریم سوره جزو نماز هست اما تک داریم در این که آیا وجوب این سوره هم برای
 محقق سالم و هم برای محقق بیمار است یا اینکه فقط برای محقق سالم است که در این
 صورت نسبت به وجوب سوره برای محقق بیمار که تک در اصل تلفیق است برائت جاری
 می شود در اینجا حالت نسبی هم مطرح می شود و آن این است که آیا سوره به عنوان جزو نماز
 هم برای محقق نامر و هم متذکر واجب است و یا اینکه فقط برای محقق متذکر واجب
 است به عبارت دیگر آیا می توانیم برای وجوب سوره در حق ناصی برائت جاری کنیم یا خیر.

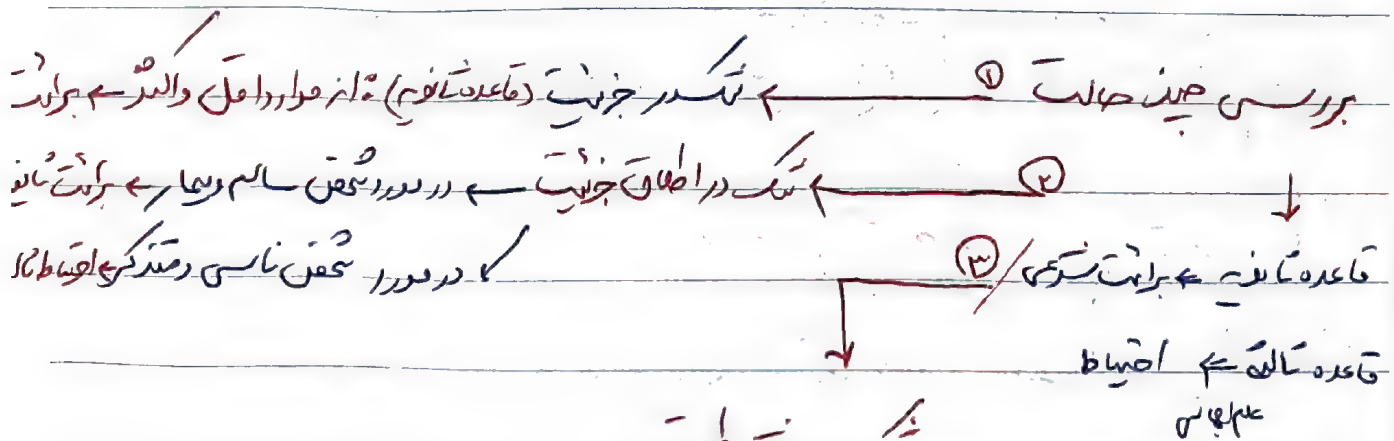
گروهی گفته اند که این حالت از موارد حدیثی اهل و العیال است که سبب به الشر
برائت جاری می شود.

اشکال به این تلمیح:

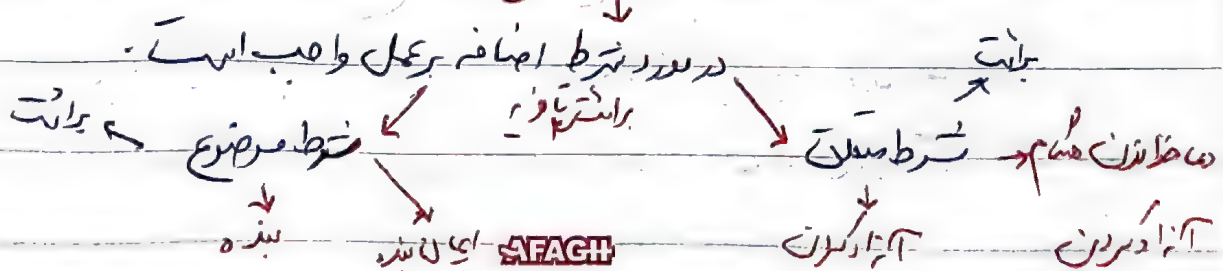
شیخ رضای معتقد است که حالت اهل و العیال در طایفه مملوح می شود به ما امری داشته باشیم
که این امر مملوح مملکت است و مملکت بین ۹ جزو یا ۱۰ جزو آن مرد است اما در عیب ما این
مرد را ممکن ندارد چون تحقق متذکره نسبت به و صوب ۱۰ جزو آگاهی دارد اما تحقق ناسی نسبت
به و صوب نیاز ۹ جزو آگاهی نسبت به صورتی که با اولیة شود واجب است که قوعماز ۹ جزو

بخشانی باین:

امری که هم برای تحقق متذکره هم برای ناسی مملوح می شود احرم نیاز ۱۰ جزو است و نیاز نامحرمی
که تحقق ناسی خوانده مشکوک است که آیا تکلیف او را ثابت می کند یا صیرضی مشکوک در
مُسقط است که سبب به آن استعمال جاری می شود.



شک در شرطیت

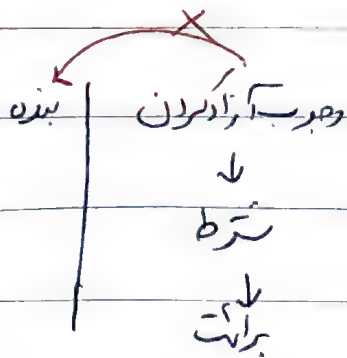


اعتقاص

و صوب آزاد کردن بنده

حکم متعلق به صریح

و صوب بینه علی نمی شود



نکته در شرط:

دلیل قیل صادر خود بودن چیزی برای واجب شدن می گردیم اما احوال فرض ما این است که در شرط بودن چیزی برای واجب شدن می گنیم مثل اینکه می گنیم آیا در سعد بودن برای غار شرط است یا خیر که در این حالت باید بنویسیم سبب به شرط برائت جاری می شود چون شرط فقط عمل واجب را حصر می کند و معنای این است که وقتی که ما نسبت به شرط می گنیم در واقع علم داریم به واجب بودن ذات عمل و هنگامی که در یک مقدار شرط اضافه برای آن نسبت به آن برائت را جاری می گنیم.

مصنف می گوید این مورد در جعلیت از موارد اقل و اکثر محسوب می شود و حاسی می توانیم در آن نسبت به شرط اضافه برائت را جاری کنیم و این مورد از موارد علم اجمالی نیست.

گروهی: در این باب تفصیل قائل شدند پس اینکه شرط برای متعلق باید با چیزی موضوع

باشد

شرط برای متعلق: مثل: دعا کردن هنگام آزاد کردن

شرط برای موصوع: مثل: ایوان برای بنده که در حالت عمل است به شرط دعا کردن برائت جاری می شود و چون صادر واقع می شویم که می دانیم آزاد کردن واجب است اما می دانیم که آیا دعا کردن شرط آزاد کردن هست یا خیر نه سبب به آن برائت را جاری می کنیم اما در مورد حالت دوم برائت جاری نمی شود چون موصوع بودن بنده متعلق و وجوب سبب و اصلاً مؤثرین کردن بنده حکم اختیار ملت سبب می توانیم بنویسیم نه حکم و وجوب بنده متعلق گرفته و صادر شرط اضافه برای آن تک کلام می توانیم برائت را جاری کنیم

اشکال: درست است که موصوع بودن بنده متعلق و وجوب سبب اما آزاد کردن بنده موصوع متعلق و وجوب است و مافی توانیم بنویسیم که آزاد کردن بنده واجب است و تک داریم که آیا بنده باید موصوع هم باشد یا خیر نه سبب به آن برائت را جاری می کنیم

دوران آخرین یقین و تخصیر

گاهی امر واجب مرد است بنی یقین و تخصیر ^{عقلی} _{شرعی}

عقلی: علم داریم به لزوم اکرام (مرد بنی) **یقین** ^{عقلی} فقط هدیه دادن کتاب باشد **تخصیر** ^{شرعی} اگر اکرام کردن به دو شکلی هدیه دادن کتاب یا دعوت کردن

شرعی: علم داریم به وجوب کفاره

علم داریم به موجب لغاره **مردد** **م** تعین **م** و صوب (بیزداد اگر کردن)

تختی
 لغاره این **م** شد
 علم اعلام مقرا یا دو ماه روزه یا بیزداد اگر کردن

دوران امر بن تعین و تحسیر:

گاهی عل واجب بن تعین و تحسیر مرد است و فرضی ندارد که این تحسیر عقلی باشد یا شرعی. مثال برای تحسیر عقلی:

این است که علم داشته باشیم به لزوم اکرام کردن یک شخص و مردد باشیم بن آنکه این اکرام کردن آیا بقله باید یا بیک شکل خاص یا نه مثل هدیه دادن کتاب یا آئینه می تواند به حشمتی انجام شود مثال برای تحسیر شرعی:

این است که علم داشته باشیم به موجب لغاره و یک داشته باشیم در آنکه آیا این لغاره بقله باید یا بیک شکل خاص انجام شود **مثلاً اگر کردن بیزداد یا آئینه به حشمتی** از سه در تعین **م** که انجام شود طاعت است.

نکته: در این باب که اگر عذران خاصی را که علم موجب به آنها مطلق کردن در تقو بپذیریم رابط مطلق بن آنها وجود دارد مثل اکرام کردن و هدیه دادن و یا مثل لغاره دادن و اگر از کردن. اما وقتی که معقباتی های آنها را در تقو بپذیریم می بینیم که بن آنها رابطی عموم و خصوص مطلق وجود دارد اما چون ما به عذران خاص داریم و دو عذران هم با هم می آیند هستند در این علم اجمالی داریم اما بن علم اجمالی بنیاط احتمال در این سوم در طرف تعین مغرب است بزرگ و خاصی بزرگ در طرف تعین بر است از این که در طرف تحسیر امکان جاری کردن بر است بزرگ **AFAGH** چو که اگر خواهم بر است از این که جاری کنیم و از

۱۴۰۳، ۲، ۱۵

۱ استصحاب : حکم به بقای آنچه که مبتدا بوده است. (توقف)

۲ الم علی کتب : آیا استصحاب اصل عملی است یا اماره؟

مکتب با بریداریم به این که حکم ظاهری - محبت اماره - آخیزد تا صفت ظنی از واقع دارد و صفت ظنی برای محبت اصل عملی - آنگاه صفتی در خودش معتبر است چه صفت باشد / مافی است

باشد و ندانسته باشد

۳ دلیل محبت استصحاب : حکم عملی
میرد عمل ؟
روایات

۴ اشکال : آقای ضمیمه توقف بر اصل باشد و کامل باشد

۵ استصحاب یعنی به حدود است (انویسیم) : امانت توقفی بین مصمم با اعم باشد سازگار باشد

۶ اشکال : مصنف با استدلال : مصمم که ملحق اماره بخوانیم توقف بریم این در است صفت (B) به بریم

استصحاب حدود است.

توقف استصحاب : استصحاب را توقف کرده اند به حکم به بقای آنچه که مبتدا بوده است و استصحاب یک قاعده ای اصولی است که در استنباط اصنام از آن استفاده می شود و این قاعده به این صورت است که اگر یقین داشته باشیم به حالت سابق و در بقای آن طالب شک کنیم بنا بر حالت سابق می گذاریم.

بین اصولیون کتب واقع شده اند که آیا استصحاب اماره است یا اصل عملی و دلیل محبت آن چیست؟ آیا حکم عقل است به بقا یا نیردی عقل است یا روایات.

۷ اشکال : آقای خوئی : آقای خود به توقف داده شده اند این کرده و می تواند توقف با اجماع و کامل باشد و هم با اماره بودن و هم با اصل بودن سازگار باشد در حالی که توقف مطلقاً با اصل عملی بودن استصحاب سازگار است و اگر نخواهیم آن را به صورت اماره توقف کنیم با اصل استصحاب را در اماره

در نظر بگیریم و آن را یقین به حدود توقف کنیم بنابر این نمی توانیم توقفی را بدهیم که هم با اصل بودن و

هم با اماره بودن استصحاب سازگار باشد.

اشکال مصنف به استاد خود:

۱- حتی اگر حرف ثانی را هم بنویسیم اما باید بنویسیم که توفیق استغفار بر اساس اماره صغری که با کیفیت دارد خود صورت است نه یقین به حدوث. چون غالباً آنچه به حارث می شود بابتی می ماند و یقین در استغفار فقط به عنوان یک راه است که کار به خود می رساند.

۲- می توانیم استغفار را به عنوان یک حکم ظاهری توفیق کنیم که هم با اصل و هم با اماره بزرگ استغفار سازگار باشد و قاعده که فقط در این چهار مورد دارد این است که اماره حکم شرعی را تقویت کند اما اصل عملی و ضمیمه عمل را کشف می کند.

۳- می توانیم به جای اینکه استغفار را حکم ظاهری بدانیم آن را با مرجعیت حالت سابق برای بقا و توفیق کنیم که این مرجعیت با همی در یک حاد و مورد استغفار سازگار است یعنی کسی که استغفار را اصل میدانند یا کسی که اماره میدانند یا کسی که می تواند حالت سابق در استغفار بخوابد دارد یا با کیفیت دارد همی مرجعیت حالت سابق را مقبول دارند.

یقین و شک

سباهت استغفار با قاعده یقین و قاعده مقتضی و مانع در حد این موارد یقین و شک وجود دارد.

استغفار یقین به وضو دارم ← شک در بقای وضو پیدا می کنم.

یقین و شک قاعده یقین یقین به وضو دارم ← شک در خور یقین می کنم.

یقین به مقتضی دارم ← شک در مانع دارم.

تفاوت استغفار با قاعده یقین و قاعده مقتضی و مانع:

A در استغفار متعلق یقین و شک ذاتاً می باشد اما زماناً مقدر است.

B در قاعده یقین متعلق یقین و شک ذاتاً و زماناً می باشد.

C در قاعده ی مقتضی و مانع متعلق یقین و شک ذاتاً و زماناً مقدر است و سبب زماناً هم مقدر باشد.

(A) یقیناً بعد از آنکه زلزله در روز جمعه زمان می‌رسد
 شک در عدالت زلزله در روز شنبه
 معقول یقیناً در آن است عدالت و یقیناً است

(B) یقیناً بعد از آنکه زلزله در روز جمعه زمان می‌رسد
 شک در عدالت زلزله در روز جمعه زمان می‌رسد
 معقول در آن است

(C) یقیناً بعد از آنکه زلزله در روز جمعه زمان می‌رسد
 شک در عدالت زلزله در روز شنبه زمان می‌رسد
 معقول در آن است

نکته: در قاعده‌ای یقیناً چون با آفتون شک یقیناً نقص می‌شود و از پس می‌رود شک شک
 ساری بعد می‌شود در ساری شک

نکته:

یقیناً به زلزله متولد شدن نوزاد دارم

بعد از آنکه ۸ متولد شده شک در روز جمعه می‌کنم

نکته: وقتی که با شک می‌بینم که برای جاری کردن استیجاب لازم
 نیست که شک در بقا داشته باشم که گاهی بدون شک در بقا هم استیجاب جاری می‌شود
 مثل زلزله شک اتفاقاً رخ می‌دهد و بعد از آن که در حالت اول بوده است دوم (تولد نوزاد) در همان
 ساعت دوم شک می‌کنم و از پس رفتن آن چیزی را اتفاقاً افتاده بود در آن (که در این صورت طبق
 ساعت دوم شک ما شک در بقا نیست اما با این حال استیجاب جاری می‌شود و یقیناً در استیجاب
 هم است که حالت سابق اتفاقاً افتاده باشد

۱۲، ۲، ۲۰۳

نکته: بنا بر محبت داشتن استعجاب، بنا بر برقراری حالت سابق می گذاریم.
 - بنا بر محبت داشتن ماعده یقین، بنا بر محبت یقین می گذاریم.
 - بنا بر محبت داشتن معترضه مانع بنا بر اثر داشتن معترضه و نبود مانع می گذاریم.

* تفاوت دیگری بین این سه قاعده وجود دارد و این تفاوت از جهت ماضی است و این صورت که در قاعده در قاعده ای است و غالباً آنچه حادث می شود سابق می ماند و در قاعده یقین غالباً یقین به خطای برود و در قاعده ی معترضه مانع غالباً معترضه اثر خودش را می گذارد.

اوله محبت استعجاب: ۱- حکم عقل ۲- سبب عقل ۳- روانیات

لکه ۱- حکم عقل به برقراری حالت سابق و این حکم عقل برای ماضی آورده است.

مغزی (یقین): حالت سابق، ظن به بقا، اشیاء می دهد.

کبری (یقین): این ظن محبت دارد.

نکته: بنا بر داشتن به حالت سابق محبت دارد (که همان استعجاب است).

یقین به وضوح (حالت سابق) ~~نکته: شک در بقای وضوح (شک لا حق)~~ بنا بر برقراری حالت سابق می گذاریم.

اشکال مصنف به مغزی و کبری: مغزی دلیل نمی دهد و می شود چون وجود داشتن حالت سابق باعث ظن به بقا نمی شود بلکه ظن به حالت سابق خصوصیت وجود دارد که معمولاً باقی می ماند مثل حیاتی یا زنده بودن اشکال و کبری دلیل شاکه می شود چون دلیل بر محبت داشتن چنین ظنی می گذاریم این گروه ادعا می کنند که عقلا به استیصال عمل می کنند و این کار آنها خاطا این بود که نسبت به حالت سابق ظن پیدا می کردند و این ظن که نسبت داشته این ادعا که آنها هم از طرف مصنف رد می شود چون عمل کردن عقلا خارج از حالت واسطه و الف است **AFAGH** به حالت سابق بوده نه اینکه به خاطر ماضی باشد.

مقرب علم اجالین

همی نظور که در صیغانات هم عادت به حالت سابق وجود دارد.

آیه سوره علق

گروهی معتقدند که خطاب مردم و عقلاء به حالت سابق عمل می کردند و این عمل در آنها خارج محبت بقدری داشتن طالب سابق بوده.

اشکال مصنف: مصنف این دلیل را هم رد می کنند می گویند عمل در عقل خارج این بوده به نسبت به باقی بودن حالت سابق اطمینان داشتند یا خارج این بوده به غفلت کردند از منتفی شدن حالت سابق خارج این و الف و عادت.

اول محبت استحقاق:

۱- حکم عقل ۲- سیره عقل ۳- روایات هم بر سیره روایت زبانه در حد محبت

محبت اول \leftarrow نظم اول هم والا فانه علی یقین من و هو نه ولا ینقض الیقین ابداً باشد \leftarrow نظم دوم

هم برای توضیح این محبت از روایت که می گویند والا فانه علی یقین من و هو نه ولا ینقض الیقین ابداً باشد در دو نظم محبت می کنیم.

نظم اول:

چرا امام فرموده که یقین خود را با شک نقض نکن در حالی که یقین به چهار شک در خواب از بین نمی رود یا نقض نمی شود چون کسی از آنها صریحاً به حجت است و دیگری مذهب بقای.

جواب:

ما میدانیم که در مقدمه استحقاق چیزی که به آن شک داریم با چیزی که به آن شک داریم یقین نیست.

اما در استصحاب یک عبارت عرض وجود دارد که با این عبارت عنصری آن با همان صورت
و بکار نادره گرفته می شود باز نظر عرف همان چیزی که به آن یقین داریم با چیزی که به آن شک
داریم از تفاوت یک چیز است به همین دلیل است که اگر شک کنیم شک ما یقین را یقین
می کند و این امر نادره که یقین خود را با شک یقین نکند.

نظم دوم: حتی یقین آنه تدام... ^{غل شرط لا یقین} ولا فانه علی یقین من و هنرته ولا یقین
لا یقین آنه تدام تعل شرط ان شرط جواب شرط
جواب شرط

در مورد بررسی جواب شرط سه احتمال وجود دارد.

احتمال اول: جواب شرط مقدر باشد (فلا یجب علیه الوضوء) و عبارت فانه علی یقین من
و هنرته علت برای جواب شرط باشد.

اشکال به احتمال اول:

۱- در تقدیر یقین جواب شرط حذف اصل است ۲- در این صورت تکرار می آید در تقدیر باشد

اشکال: در تقدیر یقین جایی حذف اصل است که قرینه ای برای آن ندانیم با هم اما در
اینجا قرینه داریم که همان که «لا» است و در اینجا و اما تکراری اتفاق نیفتاده چون کسی از
عبارت در ظاهر محقق است و عبارت دوم پنهان است و تکراری که اینطور باشد مانع ندارد.

- احتمال دوم ←
- ۱- فلا یجب علیہ الوضوء جواب شرط در تقدیر می باشد این احتمال مکی است
 - ۲- عبارت فانه علی یقین من وضوء جواب شرط می باشد.
- احتمال سوم ←
- ۳- عبارت ولا ینقض الیقین بالشک جواب شرط باشد و عبارت فانه ؟

لا یقین انه قد نام فانه یقین من وضوء
فعل شرط جواب شرط
 اگر یقین نند که خوابیده پس او بر یقین بر وضوء است.

احتمال دوم:

احتمال دوم این است که عبارت فانه علی یقین ... جواب شرط باشد که در این صورت دیگر مشکل در تقدیر بودن را نخواهیم داشت اما اشکالی که باین احتمال می آید این است که ارتباطی بین فعل شرط و جواب شرط وجود ندارد چون معنای نند که بگویم اگر یقین نند که خوابیده پس او بر یقین بر وضوء است هست چنان روشن است که این شخص به هر حال یقین بر وضوء است و برای اینکه نخواهیم مشکل را بر طرف کنیم باید این جمله را به یک جمله انشائی حل کنیم و یقین را هم تقدیری بدانیم یعنی عبارت باین صورت باشد نه اگر شخص یقین نند که خوابیده پس باید بنا را بر یقین خود بگذاریم و بگویم که وضوء دارد و این نیز همچنان بماند است اما باین کار باز هم اشکالی که باین احتمال وارد می شود این است که محل کردن جمله خبری بر انشائی از نظر عرف خدان ظاهر و ابی است.

احتمال سوم: عبارت «ولا ينفقن اليقين بالسك»
 جواب شرط باشد و عبارت فانه على يقين من وفائه بمهم شرط یا صدقه جواب شرط باشد.
 این احتمال از دو صنف تراست چون جواب شرط با «فانه» مناسب ندارد
 و فعل شرط و مهم آن هم با «ما» مناسب ندارد بنابراین احتمال اول قویتر
 است اما باید مطلبی را به آن ضمیمه کنیم و آن این است که ظاهر جمله «فان على
 يقين من وفائه ضمان من بعده تحقق يقين معلی به و صد دارد به همین دلیل باید
 يقين را اعتدای بدانیم چون يقين واقعی تحقق معلی نیست و اگر منظور اتمام يقين
 واقعی بود باید فعل «كان» را در عبارت استفاده می کرد بنابراین ظاهر این جمله نشان
 میدهد که ما باید يقين را اعتدای بدانیم و جمله را هم انشائی بگیریم.

اشکال

گروهی می گویند که معلی بودن يقين با يقين واقعی سازگار است زیرا هم جمع می
 شود. يقين ملک در همان محظ که شک دارد و خاص برده و نه يقين واقعی معلی هم
 دارد به اشبه طهارت باشد.

ادله محبت استحقاق ←
 لم حکم عقل، سیر عقل و روایت
 و الا فانه علی یقین من وضوئه ولا ینقض الیقین بالثبوت علی الوضوء
 ان شرطه ۴ فعل شرط: لا یستقین انه قوام
 ۱ در تقدیر باشد (۲ اشکال) ۳ اما محال اولی توجیه است
 فانه علی یقین من وضوئه
 ۲ تعبدی انسان
 جواب شرط: به احتمال و مرد دارد
 ۳ - و لا ینقض الیقین بالثبوت
 تعبدی انسان
 کان
 فانه علی یقین من وضوئه
 سیر او بر یقین بر وضوئه است. ← ضری
 اشکال: کتو صی می گویند که یقین بر یقین با یقین واقعی از طر اشک و با هم جمع می شود یعنی ملایف
 در حال خطبه شک دارد خویش بر دیان یقین واقعی فاعلی هم دارد به اشک طهارت داشته
 جواب: در جواب به این تروه می گویم که اگر حسبت صورت و بقا را نادیده نمی گیریم شک یقین را نقض
 نمی کرد و یقین باقی می ماند اما اگر صورت و بقا را نادیده بگیریم شک یقین را نقض می کند و در خطای به ملایف
 شک به جز این دارد دیگر یقین فاعلی به طهارت ندارد و ضعیفی مطلب است احتمال اول قوی تر است و
 باید عبارت فانه علی یقین من وضوئه را که ظاهرش فاعلی بودن یقین را نشان می دهد بر یقین
 تعبدی حمل کنیم نه واقعی اما چیزی به چیزی تعبدی بودن یقین را می بیند این است که ظاهر این علم
 در ضری بودن قوی تر است از فاعلی بودن یقین، پس باید صحت روایت را به این صورت در نظر بگیریم
 اذا لم یستقین بالقوم فلا یب علیهم الوضوء لانه کان علی یقین من وضوئه ثم شک و

و لا ینقض الیقین بالثبوت.

Subject:

Date:

روایات
جهت اول
جهت دوم
جهت سوم
مقابل
روایتی که در هر دو معنی و مانع است. در معنی اولی مانع خطاب
و در معنی دومی مانع خطاب
جهت سوم

جهت دوم: اگر در هر دو معنی و مانع است در یکی باستی ندارد.
چون در روایتی که در هر دو معنی و مانع است باستی ندارد و آنست که حصول
است (تو یک خط حاصل می شود) و در آن است و مع کون یک خط اتفاق می افتد و عام می شود
چون در معنی اولی مانع خطاب را دارد و مانع است در جواب هم
مانع محسوب می شود پس این روایت ناظر به قاعدهی مقتضی و مانع است و باید در آن یک بار
بوجود مانع و ثبوت مقتضی بگذاریم (یعنی شک و منوایر شود و این آرم خواست ببرد)

اشکال مصنف: و منوجه این طور که معنی است و مع کون می باشد که استمرار و بقا ندارد
به معنی طهارت هم هست که قابلیت استمرار و بقا را دارد و بخاطر همین است که در روایت آمده این
تخصیص خواهد بود و منوایر است (یعنی این و منوایر است) و مع کون باقی می ماند
باینکه امام می فرماید یقین خوش را با شک نقص شد می فهمیم به متعلق یقین و شک یک چیز است
و در صورت متعلق در قاعدهی استیسا وجود دارد و در قاعدهی مقتضی و مانع

جهت سوم:

بعد از این که فهمیدیم روایتی که در این است سوالی که مطرح می شود این است که آیا
استصحاب به عنوان یک قاعدهی عمومی مجتبی دارد یا اینکه فقط در مورد وجوب مجتبی دارد

و لا یقتضی الیقین بالکمال
AFACH
ال حسن باید
ال عهد
لک و نقد از سند
لک عهد

در جواب به این سوال که در هیچ معتقدند (یا می‌گویند) که ما نمی‌توانیم از استغیاب غرضی استغیاب کنیم چون
 ال که بر سر یقین آمده همان طور که احتمال دارد ال چنین باشد و چنین یقین و شک را نشان دهد
 هم چنین احتمال دارد ال محتمل باشد و یقین به وضو را نشان دهد چون در عبارت «متنی است
 از یقین به وضو بوده است» در این ترتیب باعث می‌شود که بتوانیم استغیاب متعلق به استغیاب و محبت
 آن نقطه در غایت وضو است.

اشکال مصنف:

۱- عبارت «فانه علی یقین من وضو» ظاهرش نشان می‌دهد که به عنوان علت به شکل یک
 امر عرضی است و لازمی مطرح شده و بر وجه یقین و شک دلالت می‌کند و اگر خواهیم روایت را فقط در مورد
 وضو بگیریم این مطلب دیگر عرضی است و لازمی نیست و نقطه یقینی است
 ۲- حتی اگر بپذیریم که ال که بر سر یقین آمده نشان‌دهنده یقین به وضو است اما متدبر
 عبارت «من وضو» متدبر یقین است چون یقین با «من» معنای نفی شود بلکه متدبر برای
 ظرف است یعنی در اصل عبارت اینطور بوده «فانه کائن من خاصه الوضو علی یقین»
 و کلمه یقین مطلقاً باقی می‌ماند و نقطه مربوط به وضو نیست. بنابراین، اشکال به این روایت
 برای تأیید کردن محبت استغیاب ناموجه کامل است.

ظرف متدبر کائن من خاصه الوضو علی یقین
 من وضو

و نه نفی یقین ایضاً بالکمال

اگرچه استغیاب
 ۱- یقین به وضو است از مقدار خود روایت نمی‌دهد می‌شود
 ۲- شک در بقاء از مقدار خود روایت نمی‌دهد می‌شود
 ۳- وجوب یقین متیقن و متکبر
 ۴- ترس از ترس استغیاب بجای صلت با حق

در حالات سابق قطع است در بقای آن شک گرای موضوع
بنابر این حالت سابق بگذاریم

رابطه اول که همان یقین به حدوث است:

از خود روایت تمیزده می شود چون در روایت آمده ولا یقین یقین ایداً باشد و از این مطلب می فهمیم که نسبت به حالت سابق یقین نداشته باشیم استقامت جاری نمی شود.

اشکال:

گروهی می گویند که اگر بطای یقین به حدوث اشاره به صورت داشته باشیم باز هم استقامت جاری می شود در حالیکه مانع به آن یقین نداریم. آنگاه می گویند چنانچه شدن اشاره به طای قطع موضوع به باقی می ماند که در وقت استقامت هم چون یقین در موضوع استقامت آمده به عنوان قطع در موضوع محسوب می شود پس اشاره هم می تواند چنانچه آن می شود.

گروهی هم می گویند که اصل این بحث بودن یقین را اندک می بینند معتقدند که یقین نقطه حدوث را نشان می دهد و چون اشاره هم می تواند حدوث را نشان دهد پس استقامت با اشاره هم جاری می شود و اصلاً نیازی به یقین نیست.

رابطه دوم شک در بقا است که از مفاد خود روایت تمیزده می شود.

در منظور از آن مطلق عدم علم است یعنی چه ما شک داشته باشیم چه ظن داشته باشیم چه احتمال ببریم همه ی آنها جزو شک در بقا هستند و باید با آنها یقین خودمان را از بین ببریم و فقط با یقین خودمان را با یقین دیگر نقص کنیم.

نکته: شک طایعی فلسفی و طایعی تقدیری ربطی به می شود در این است که شرط جاری شدن استقامت این است که شک مطلق باشد یا شک شک. **افا** تقدیری هم برای استقامت کافی است.

از این مطلب بهره‌های بسیار می‌تواند

(حدیث: مثل مہمان و غلاب در سوسن و سن - حدیث: عنی اتفاق افسان اول حدیث م)

ب. طرکات:

بالحالت صحت نماز خوانند.

سینہ پر صدمہ

حالت اول: الف يفتح - حروف الاستعانة - ثم تنطق بـ ر بـ جـ - ثم غاير من حوائج

شماره: ۱ - اسمی - صم - طالب حدرت بیدهد

المرکب یقین به حدیث داشته باشد و سپس در بقای آن شک کند و باطل است شک نماز بخواند (شک نمی خواند) اما باطل است چون استغفار به حدیث برای ارجحاری می شود و قاعده فراق برای او مباح نمی خواند چون این قاعده در طبیعی وجود ندارد که در هنگام نماز حکم باطل شدن آن شده باشد.

شماره پستی (کد املای نامه)

حالت دوم: والف یقین به صریح راسته عقلت می کند مخامض خواند و بدست می کند

نہایت درجہ

سین، صورت

اسبق بحدث سے باطل
قاعدہ فروع

~~کے بجائے~~ جاری ہے۔

اما الفرق بین مملکت بعد از اینست یعنی به حدت داشت عقلت اند و غارت بخواند و بعد از غارت شد
لنگه آید حدت او باقی بود یا نه؟ در این حالت گروهی می گویند که غارت او بخاطر ماعده فراغ صحیح است
چون هنگام غارت برای او استقامت حدت طاری نشود و شک او مغفول می شود و بجهت تقدیری بوده یعنی
آنوقت می گویند برای او شک حاصل می شد.

انفال:

گروهی می نویسند که درست است که هنگام آغاز سقیه جاری نمی شود اما بعد از آغاز جاری می شود و با آن حکم به بطلان جاری می شود. **جواب:** «AFAGH» اگر زمانی جاری شدن سقیه و ممانعت فراغ

یکی باشد معده فراغ مقدم می شود بر خلاف حالت اول که در آنجا استفراغ زودتر از قلعه فراغ جاری می شود.

نظر صنف: نظر صنف این است که حکم به بطلان نماز این تحقیق به هم حتمی است و استفراغ صورت هم برای او جاری نشود چون معده فراغ در جایی مطرح می شود که انسان هنگام انجام عمل حواس جمع باشد و همین حواس جمع نشان میدهد که او عمل را کامل انجام داده اما در مورد تحقیقی که ما مثال زدیم حواس جمعی وجود ندارد و او با غفلت وارد نماز شده پس معده فراغ برایش جاری نمی شود.

یقین به عدالت زید
شک در عدالت زید
مسترد

شک حتمی به یقین دارم به جای آب معتبر
حتمی شک می کنم در جای آب که
تعلیل به یقین دارم به جای آب معتبر
که استفراغ جاری می شود

یقین به وجوب اکرام محال
شک در وجوب اکرام معتبر

و صورتی که نیست استفراغ

جاری می شود

استفراغ جاری می شود → حتمی معتبر

رایج سوم:

رایج سوم هم از روایات معتبره می شود چون تحقیق کردن فقط زمانی اتفاق می افتد که متحقق و مشکوک نمی باشد و منظور ما از وجوبی که در رایج سوم آمده و حد ذاتی است نه زمانی بنابراین مشکلی نیست که یقین ما به حدوث باشد شک ما در بقاء باشد.

نکته: بهر سطح سوم درجهان موضوع وجود دارد مثل اینکه ما یقین داریم به عدالت زید و پس در عدالت او شک می کنیم اما درجهان حکمیه این را آن وجود ندارد مثل آب متغیری که یقین به کجاست آن را ندیم و وقتی که یقین آن از بین می رود در کجاست آن شک می کنیم و در این حالت موضوعی که تغییر کرده چون مثلاً آب متغیر بوده و الان آب است که تغییر آن از بین رفته به عبارتی دیگر درجهان حکمیه ما وقتی که موضوع با یقین امکان شد وجود ندارد اما وقتی که موضوع تغییر می کند ما شک می کنیم که در این حالت دیگر وحدت وجود ندارد.

مصنف: معتقد است که هر حدی که برای ما لازم است وحدت عرضی است نه وحدت حقیقی و دقیق یعنی عرف در مثال آب موضوع را همان آب میدانیم و می گوئیم یقین به کجاست آب داشتیم و الان در کجاست آب شد کرم و تغییر آب را خارج از موضوع می دانیم و آن را علت کجاست در تقویمی گیریم پس در مثال آب وحدت وجود دارد و ما می توانیم استغناء را جاری کنیم اما در موارد دیگر مثل طایفه که ما یقین به وجوب اکرام کمال داریم و در وجوب اکرام مقتدر ملک می بینیم استغناء جاری نمی شود.

نکته: قیودهای حکم دو نوع هستند یک نوع آنهاست که قوام دهنده ی موضوع هستند که به آنها حیثیت گفته می شود و دیگر آنهاست که جاری نمی شود مثل همان و مقتدر و نوع دیگر آنهاست که علت حکم هستند و به آنها حیثیت تعلیلی گفته می شود و دیگر آنها استغناء جاری می شود مثل مثال آب متغیر.

چون اگر خواهی برای آن جاری شود از طریق آن در جامع را ترک کنیم می گفت مقصود خواهد بود برائت برای آن جاری نمی شود و اگر می خواهی بابت قسم که کسی که در جامع را ترک کرد، خاطر ترک و ضرب کتبی عتاب نمی شود بلکه بخاطر آن می گفت مقصود عتاب می شود این کار را گذاشت **چون** به هر حال این محقق عتاب می شود و فرقی ندارد که به چه دلیلی عتاب می شود.

* شروط به لا یمنع بعد

این چهارم: توبه اثر بر بقای حالت سابق

مسئله اول ۱۴۰۱ - شرط جاری شدن استصحاب

این برین به دو شکل بیان شده است: این است که مستحب حکم شرعی یا مریض حکم شرعی

باشد و اگر در حکم به سبب ندارد و معنی ندارد به ما به آن مستحب شود

لازمه این مسئله این است که بتوانیم در عدم تلف یا شرط

واجب استصحاب را جاری کنیم و چون عدم تلف و

شروط واجب حکم شرعی یا مریض حکم شرعی

شکل دوم ۱۴۰۲:

۲: شرط جاری شدن استصحاب این است

که مستحب دارای اثر باشد و این اثر خوب

یا شرعی معذرت تلف این مسئله می توانیم در

عدم تلف یا شرط واجب هم استصحاب

را جاری کنیم چون در هر دو مورد اثر وجود دارد و

این اثر همان معذرت است.

نظر مصنف و شکل در جمیع شکل دوم است چون دلیل برین قول این چهارم یا این است که

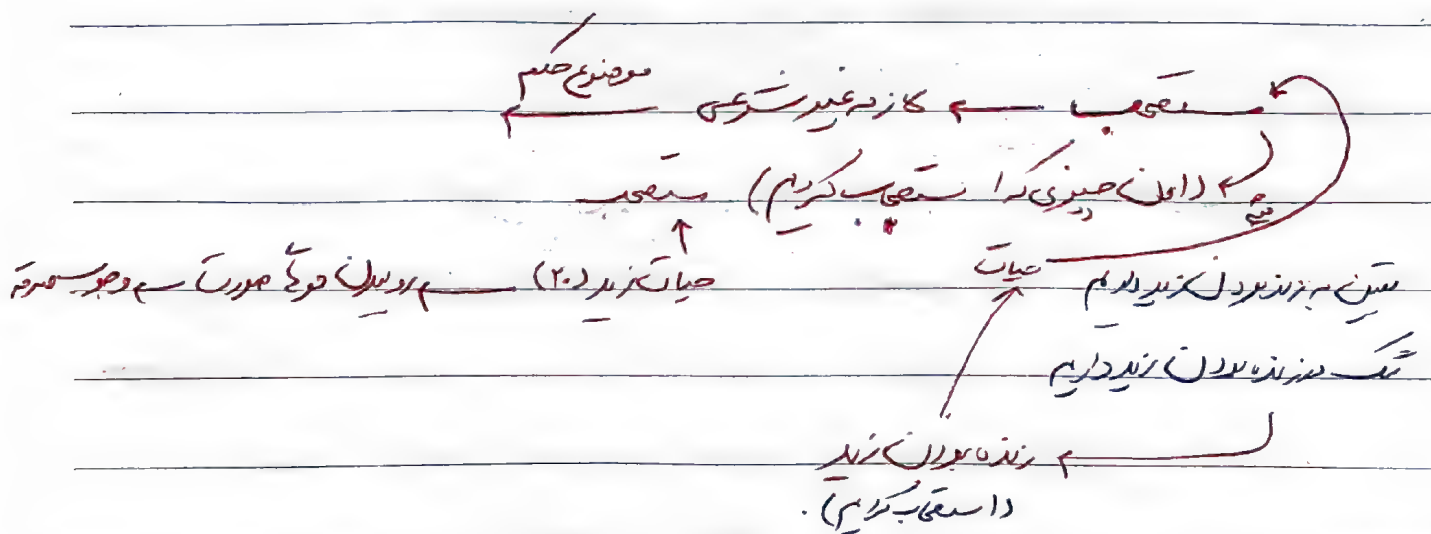
مسئله لغویت پس بنظر ما این است که می خواهد معجزه منظور امام از اینست لغت لغت خود

و با سبب نقص سن، نقص کردن هنگام **AFAGH** عمل بوده در چون یقین واقعاً با سبب نقص

می شود

و معنای این حرف امام این است که در مرقع احکام عمل به اثر یقین در همان مغرب است یا مغرب است یا یسب یا سیم و هو دایم از این علت ها که باشد نتیجه این معتبر داشتن مغرب و مغرب است که با آن هم مشکل لغوب نیست یعنی اگر در عمل نقص نباشد به علاوه این است که امام در شروط واجب هم استصحاب را جاری کرده در حالتی که شرط واجب (مثل طهارت یا وضو) نه حکم است و نه موضوع حکم بلکه متعلق حکم است. بنا بر این وقتی که شکل دوم را اصلاح بدانیم می توانیم در موردی استصحاب را جاری کنیم به استصحاب ما حکم یا شد چه موضوع حکم یا عدم حکم و یا متعلق حکم.

نکته: باید توجه کنیم به اینکه اثری که در تطوعات باید در صحتی بقا و خود را استصحاب باشد و اگر در صحتی ضرورت هم نباشد استصحاب ندارد، مثلاً طاهر بودن پیر در حال حیات پیرش اگر اثری نداشته باشد اثری ندارد و هم این است که در صحتی بقا و در هنگام حرکت پیرش طاهر بودن پیر اثر داشته باشد، که این اثر همان اثر پیرش پیر است. پس ما می توانیم در مورد آن استصحاب را جاری کنیم.



اصل مسأله: منظور ما از آنست که ما را از نقص کردن حق می‌لذت، یعنی تکلیفی نیست به حق می‌رساند. یعنی وفای آنست. یعنی وفای آنست ما را از اعمالی لذت، به آنست که حق می‌رساند و پس در بقای آن تکلیف برقرار می‌گردد. این را باقی بدان. بنا بر این اگر مقتضای ما حکم شرعی باشد یا جهت حسن آن یعنی آنست ما به آن حکم عمل کنیم و مستحب یا حکم و اگر مقتضای ما موضوع حکم یا بد یا قبیح آنست یعنی آنست به خود حکم مستحب یا حکم و اگر مقتضای حکم باشد که این حکم خواست موضوع حکم آنست یا بد یا حکم اول و حکم دوم یا بد یا حکم که گاهی مقتضای حکم شرعی است و موضوع حکم اما لازم می‌آید شرعی (عقلی) دارد که آن موضوع حکم است مثل حیات زاید که لازم است و بدین قوی ضرورت است و این روید موضوع وجوب صدقه است. آیا می‌توانیم حیات زاید را استیفاء کنیم و از طریق آن روید که روید و وجوب صدقه را تأیید کنیم؟

توضیحی که نظر صحیح است این است که نمی‌توانیم استیفاء را طوری کنیم چون اگر خواهیم با حیات زاید وجوب صدقه را تأیید کنیم غیر ممکن است چون موضوع صدقه روید و موافقت نه حیات زاید و اگر خواهیم با حیات زاید اول روید و بعد وجوب صدقه را تأیید کنیم نمی‌شود و خلاف دلیل استیفاء است چون استیفاء فقط آثار شرعی را تأیید می‌کند.

نکته: استیفاء که از طریق آن نخواهیم حکم شرعی را تأیید کنیم که مقتضای آنست که بدین لازم غیر شرعی، اصل صحت لغت می‌شود و حجت ندارد. (افغانی) ع

عمودیا جریان استغاب: استغاب در ذهن موارد جاری می شود و به طور مطلق محبت دارد. آفای رضای و ناسنی می تواند استغاب را رافع جاری می شود اما در شک در مقتضی طاری نمی شود. **رای اثبات نظر خورسان**.

یعنی به چهارت **ع** قابلیت بقا و استمرار دارد. پس به روشن بودن منع **ع** قابلیت بقا و استمرار را ندارد. گاهی متعین قابلیت بقا و استمرار را دارد و گاهی در آن شک در افع است و گاهی متعین قابلیت بقا و استمرار را ندارد و شک مادر مقتضی است. آفای رضای و ناسنی برای اثبات نظر خورسان از آنکه **نقض** به دو شکل استفاده می کنند. **ع** **شکل اول** **ع** **نقض** به معنای نیستن و محال کردن یک چیز محکم و مستمر است و چیزی که خودش قابلیت استمرار و بقا را ندارد یا شک به آن **نقض** اطلاق نمی شود. **مثال** **محکم در بیان پوشیده**. **شکل دوم** **ع** **نقض** به جز در تعین است و می شود نه به متعین و تعین هم یک طلب مستمر و محکم است. **ع** **شکل دوم** **ع** **دلیل دوم** رضای و ناسنی **ع** **نقض** یعنی با شک زمان یا تفاوت می افتد که متعلق تعین و شک در تعین یا عنایتی است یا شر.

در قاعده **تعین** متعلق **ح** **حقیقتا** یعنی است و در قاعده استغاب عنایتی می است اما در شک مقتضی به حقیقتا متعلق **ح** **حقیقتا** است و نه عنایتی می است.

شکل مصنف: برای وحدت متعلق تعین و شک **ح** **ع** که وحدت ذاتی داشته باشد با هم ط می است و این وحدت ذاتی در مورد شک در مقتضی هم وجود دارد پس استغاب در شک در مقتضی هم جاری می شود.

توضیح دلیل آفای اضرای و ناسنی: **ع** گاهی متعین قابلیت بقا و استمرار را دارد و شک مادر آن شک و افع است و گاهی قابلیت بقا و استمرار را ندارد و شک مادر مقتضی است.

گاهی یقین به جعل داریم ^{خطا احتمال منع} \leftarrow سلب می کنند در بقای جعل \leftarrow

بنابر این یقین به بقای جعل گذاشته می شود.

بعد از آنکه در آن کار و عمل غیر از این از بین رفته

گاهی یقین به محمول داریم ^A

سلب می کنند در بقای محمول \leftarrow بنابر بقای محمول گذاشته می شود

A: مثل آب آشوبی که جوشیده و عوام شده.

تصبیقات

۱- استحقاق جسم معلق

۲- استحقاق تدریجات

گاهی در چیزی در حد وسط بین جعل و محمول شک می کنیم.

مثل آشوبی داریم که هنوز جوشیده

جعل: آب آشوبی که جوشیده می شود

مضمین شرطی: آب این آشوب هم جوشیده

حاصل می شود. \leftarrow تبدیل می شود به محمول

سوال: یقین شک من در بقای مصدق شرطی

سوالی در طایفه می شود این است که

آیا در مورد مصدق شرطی حکم است یا چهار

می شود یا خیر؟

جواب: گروهی می گویند چون یقین به حدوث و شک در بقا

داریم استحقاق در مصدق شرطی جاری می شود که این نوع

از استحقاق استحقاق جسم معلق یا استحقاق تعلقی

گفته می شود اما آنگاه نماند می گوید در مورد مصدق شرطی

استحقاق جاری نمی شود چون حکم چیزی غیر از جعل

و محمول نیست و جعل را که شک در بقای آن نداریم و جعل

را هم که یقین به حدوث است نداریم و حکم حکمی که به شکل

مضمین شرطی مطرح شده اصلاً در عالم شیخ وجود ندارد بسیار حکم حرمت به برکت موضوعی مقدر الوجود

داریم استحقاق در مصدق شرطی جاری می شود که این نوع

از استحقاق استحقاق جسم معلق یا استحقاق تعلقی

گفته می شود اما آنگاه نماند می گوید در مورد مصدق شرطی

استحقاق جاری نمی شود چون حکم چیزی غیر از جعل

و محمول نیست و جعل را که شک در بقای آن نداریم و جعل

را هم که یقین به حدوث است نداریم و حکم حکمی که به شکل

مضمین شرطی مطرح شده اصلاً در عالم شیخ وجود ندارد بسیار حکم حرمت به برکت موضوعی مقدر الوجود

جعل شده بود اگر نه شده و مقید شدن به آن (عمل کردن به آن) اثری ندارد چون اثر برای

حدود موضوعی مطرح می شود که در خارج محقق نگردد یا باشد نه اینکه از امر دیگری گرفته شده باشد و این امری

باید

۲-۱ استجاب تقریبی

۱-۱- با قاعده هستند که بر وجودی آیند یا قی می مانند.

۱-۲- با اندرخی هستند که بر وجودی آیند و به
 ۱-۳- استجاب طاری می شود

تدریج از بین نمی رود

۱-۴- که تروخی هستند که استجاب طاری نمی شود چون اندرخی وجودی از

حدوثات (مقدم دوم) هستند که نسبت به هم صورت (مقدم اول) شکل در بیابند

و نسبت به صورت دوم (مقدم دوم) یعنی به صورتی ندارند پس ارکان استجاب

در آن وجود ندارد.

۱-۵- شکل مصنف: به این نظر که امور تدریجی هم و صورتی دارند که باعث می شود آنجا به صورتی در
 شود و اصل مستمر عصب شود و این و صورتی که طاری حقیقی است مثل حرکتی که از بالا به پایین و
 گاهی عصبی است مثل از زمین که در آن فاصله بین اجزاء وجود دارد (اصحیون) این حاصله کم است
 عرف را در بین را یک عمل متصل به حساب می آورند.

۳-۱ استجاب علی: ۱-۱- وقتی زنده دارد وجودی شود یا او بی اسال دارد می شود شده یا تو خبر

۱-۲- استجاب هم در فرد و هم در طبیعت وجود دارد
 ۱-۳- استجاب هم در فرد و هم در طبیعت وجود دارد و طاری هم در فرد و هم در طبیعت وجود دارد

دار می توانیم بگویم در وقت استجاب هم حالت عواجم می شود

۱-۴- استجاب هم در فرد و هم در طبیعت طاری می شود: یعنی در اصل شکل در وجود خود اعداد می شود

۱-۵- استجاب نقطه در طبیعت طاری می شود

یعنی حرام به داخل شدن اسال در مورد و نگه خود اعداد

AFAGH

للم در فرد و طبیعت استجاب طاری می شود و بسیار بر بای انسان می گذاریم و اثری داشته باشد آن معتبر خواهیم بود

۳- استیجاب نه در فرزند در طبیعی جاری نمی شود

مثال شکره:

۱- استیجاب هم در فرزند هم در طبیعی جاری می شود. یقین به جواب دارم و در بقای آن با قوت بیشتری یم
 پس استیجاب لای تمام دل یعنی در فرزند استیجاب جاری می شود
 در طبیعی استیجاب در یقین به صورت دارم و در بقای آن شک دارم
 می شود یقین به صورت شک در بقا

مزد → زلزله خواب هم فرد

طبیعی → انسان حالت دوم استیجاب لای تمام دوم

۱- استیجاب لای حالت دوم: ۲- فقط در طبیعی استیجاب جاری می شود اما در فرزند جاری نمی شود.
 یقین دارم به داخل شدن زلزله یا خاله به معبد و زلزله را سیرول معبد دارم داخل خانه با سیرول است
 هنوز در معبد باشد در این حالت تبت به فردا کون استیجاب وجود ندارد و چون در مورد زلزله شک در بقا
 نداریم و در مورد خاله هم یقین به صورت نداریم اما سبب به طبیعی ارجح استیجاب وجود دارد و چون به زلزله
 وارد معبد شود یا زلزله خاله به هر حال به انسان وارد می شود و یقین به صورت آن دارم و چون ممکن است
 این انسان در ضمن خاله رفته باشد پس تبت در بقای آن هم دارم بنابراین در مورد طبیعی استیجاب
 جاری می شود اما در فرزند استیجاب جاری نمی شود.

یقین به داخل شدن زلزله
 یقین به داخل شدن انسان و شک در بقا یا خاله
 به معبد شک در بقای خاله دارم و زلزله را سیرول معبد دارم

مثال شده ← مثل زمانی که یقین داشته باشیم به اینکه حرکت خواب و یا جنب است اتفاق افتاده و اگر خواب بوده با وضو از بین رفته اما ممکن است جنب باشد که هنوز باقی است و در مورد خواب یا جنب استقی ب جاری نمی شود اما خواب یا جنب خود حرکت است و ما یقین داریم به اینکه حرکت اتفاق افتاده و ممکن است آن حرکت بواسطه حرکت اکثر باشد که هنوز باقی مانده باشد پس در مورد طبیعی حرکت استقی ب جاری می شود به این نوع از استقی ب استقی ب یکی هم دوم گفته می شود.

استقی ب یکی ← ۳- نه در فرد و نه در طبیعی استقی ب جاری نمی شود ← استقی ب یکی هم دوم

یقین داریم به داخل شدن و خارج شدن از مسجد و شک داریم در حال کلمه خروج زید یا کلمه قبل از آن خالد وارد مسجد شده باشد ^{فرد} ^{فرد} ^{فرد}
 اعلان خارج شد ← ^{فرد} ^{فرد} ^{فرد}
 یقین داریم ^{فرد} ^{فرد} ^{فرد}
 انسان ^{فرد} ^{فرد} ^{فرد}
 یا خالد ^{فرد} ^{فرد} ^{فرد}
 عمل هنوز در مسجد باشد ^{فرد} ^{فرد} ^{فرد}
 وارد مسجد شده باشد ^{فرد} ^{فرد} ^{فرد}
 با اینکه زید وارد شده و خارج شده ^{فرد} ^{فرد} ^{فرد}
 شک در بقا نداریم ← استقی ب جاری نمی شود ^{فرد} ^{فرد} ^{فرد}
 شک داریم موقع خارج شدن زید یا قبلش خالد وارد شده باشد ^{فرد} ^{فرد} ^{فرد}
 یقین به حدوث ندانم ← استقی ب جاری نمی شود ^{فرد} ^{فرد} ^{فرد}

خالد وارد مسجد شده باشد و چون در این حالت اگر کان استقی ب نیست پس فرد
 در صورت ندارد استقی ب فرد جاری نمی شود چون سبب به زید شک در بقا نداریم و
 نسبت به خالد یقین به حدوث نداریم در مورد طبیعی هم که گفته اند که استقی ب جاری می شود چون در مورد
 انسان یقین به حدوث و شک داریم اما اتفاقاً این است که یقین در مورد طبیعی هم استقی ب -

طاری نمی شود چون انسانیت که در عین زید دارد محو شده بود طرح شد و آنان در عین خالد را هم یقین به وارد شدنش به محد نداریم.

مثال شرعی این مثل زنی که یقین داشت با هم به این که مثلا خواب اتفاق افتاد و با وضو گرفتن آنرا آن از بین رفته اما احوال می دهیم که در انتهای وضو طوسی طرح شده باشد که در این صورت نیت به فرد یعنی خواب یا آن (جنبات) است و ب طاری نمی شود چون در مورد خواب شک در بقا نداریم در مورد وضو جنبات هم یقین به حدوث نداریم در مورد حدث هم نه طبعی است استیجاب طاری نمی شود.

۱- استیجاب هنگام شک در تقدم و تاخر در وضو (مکات)

۱- حالت اول: یقین به مسلمان بودن زید داریم

لے در قای اسلام او شک کردم

لے بنابر این مسلمان بودن زید ندارد

۲- حالت دوم: یقین به کافر بودن زید داریم

لے در بای کفر او شک کردم

لے بنابر این کافر بودن زید می نداریم

۳- حالت سوم: یقین به مسلمان بودن زید داریم اما یقین دائم به مسلمان شدن او هیچ موقع اتفاق افتاد (و اگر هیچ مسلمان شده یا بعد از ظهور این فاعله هیچ تا ظهور زمان مشکوک برای ماست.

بیع مسلمان شده

فاعله مشکوک

اخر

بعد از ظهور مسلمان شده

لے اثر

یقین داریم زید مسلمان شده

اما بخدا

AFAGH

اگر اثر شرعی مربوط به زمان قبل از ظهور باشد و در ارتباط با لغزیدن در فاصله ی مشکوک باشد ما می توانیم لغزیدن را در فاصله ی مشکوک ثابت کنیم و به اثر مورد نظر برسیم، اما اگر اثر مورد نظر مربوط به همان زمان باشد در بعد از ظهور باشد استغناء لغزیدن جاری نمی شود چون همان زمان در بعد از ظهور لازم می آید که استغناء آن را ثابت نمی کند.

اثر بودن نده

حالت دومی در اینجا محل بحث است و آن مربوط به زمانی است که اثر مرتب با لغزیدن در وقوع مرتب (موجود لغزیدن) از دو جزء، یکی از دو جزء بالوجوهال معلوم است و جزء دیگر مشکوک است و این مشکوک دو صورت دارد. ۱- یا از اساس مشکوک است. (غیر از اصل مکان شکریانه). ۲- یا این که می دانیم مرتفع شده اما از فاش مشکوک است. اگر چه بخیر و بدیر حم یا فریاد باشد، توانا اثر می برد.

بر طاعت است. اگر مرتب خبر و لغزیدن هر دو در وقتیل با هم باشد، نفع اوست می برد.

۱- اگر اثر مورد نظر بر ذات دو جزء مترتب باشد می توانیم لغزیدن را استغناء کنیم و آن را به مرتب خبر، اضافه کنیم و بتوانیم نفع اوست می برد، اما اگر اثر بر ذات دو جزء مترتب باشد بر اقتضای اهرامی این مرتب خبر و لغزیدن نفی می توانیم استغناء را جاری کنیم چون هر دو در وقتیل و اقتضای لغزیدن در وقتیل یک لازم می آید استغناء آن را ثابت نمی شود.

۲- صورت دوم به این شکل است که می دانیم بدین مکان شده، اما شک داریم قبل از مرتب خبر مکان شده یا بعد از آن در این صورت مکان بخیر و بدیر یا هنگام مرتب خبر استغناء می

کنیم

نکته: همانطور که می توانیم با استصحاب، کفر پذیر را ثابت کنیم و بیونیه تواریت می برد هم چنین می توانیم مسلمان بودن را اگر قبلاً مسلمانی بوده استقی بکنیم و ثابت کنیم که تواریت نمی برد.

دو قسم: ۱. ۷، ۳، ۲، ۱۴۰۲

تعارض بین دو استصحاب:

۱. **حالت ۱** ← کفر پذیر در هم مرتب حد مجهول باشد

۲. کفر پذیر معلوم باشد اما مرتب حد مجهول باشد.

۳. کفر پذیر مجهول باشد اما مرتب حد معلوم باشد.

گرفته می شود و نیزها نظور که می توانیم کفر پذیر را تا هنگامی که مرتب حد استقی بکنیم و با آن به بارش برین نوع برسیم هم چنین می توانیم برین حد را تا هنگامی که مسلمان شدن پذیر استقی بکنیم و به بارش برین نوع برسیم و این دو استصحاب با هم تعارض می کنند و ساقط می شوند چون جاری شدن هر دو با هم امکان ندارد و جاری شدن یکی از آنها هم ترجیح بلا مرجع است چون از کمال استصحاب در هر دو وجود دارد برای توقیف بر این مطلب می گوئیم **حالت ۱ یا صورت ۱** را می توان تقریر کرد. **حالت اول:** این است که بیونیه هم تاریخ مسلمان شدن پذیر و هم تاریخ مرتب حد هر دو مجهول باشد به این حالت مجهول تاریخ گفته می شود. **حالت دوم:** این است که زمان مسلمان شدن پذیر مثلاً معلوم باشد و زمان مرتب حد مجهول باشد **حالت سوم:** زمان مسلمان شدن پذیر مجهول و زمان مرتب حد معلوم باشد.

در مورد **حالت اول** دو استصحاب جاری می شود و ساقط می شود. در **حالت دوم** استصحاب کفر پذیر یا همان مسلمان شدن او جاری نمی شود چون تاریخ اسلام او معلوم است اما در مورد مرتب پذیر نیز استصحاب جاری می شود چون تاریخ آن مجهول است. در **حالت سوم** در مورد مسلمان شدن پذیر یا کفر او استصحاب جاری می شود چون مجهول است اما مرتب حد استصحاب در آن جاری نمی شود چون معلوم است. به این حالت ها در نظای این کرده اعتباری ندارد.

شده دقیقه اند که در هر این سه حالت استغیاب جاری می شود چون به جای ایستادن عیض زمان
را در نظر بگیریم باید بدانیم از دو جزو است به هم پیوسته که به آن زبان نسبت لغت می شود و در
این صورت هر دو جزو در این حالت های سه گانه معجز می شود پس استغیاب در همه آنها جاری
می شود و سابقا گفته شد.

دارد شدن دو حالت: گاهی فرض می کنیم به یک موضوع واحد داریم که دو حالت متضاد آن
وارد می شود مثلاً حالت طهارت و طالت حدث در این مورد گاهی متلف است یعنی از این
دو حالت علم دارد و نسبت به حالت بغیر شک دارد و در مورد حالتی که شک دارد استغیاب جاری می شود
و گاهی علم دارد و در حالت اتفوق اعتقاد اما معتقد اند که لازم از در بر بوده در این صورت نسبت
به هر دو حالت استغیاب را جاری می کنند و این دو استغیاب با هم بخارجین می کنند و سابقا
می شود.

استغیاب سببی و مسببی: استغیاب در لغت به معنی است
یعنی داریم به طهارت آب به شک در بقای طهارت آب استغیاب به بغیر طهارت از آب
(جواز شرب) نوشته اند آن طهارت است. **موضوع حکم** می شود
(اصل سببی) چون موضوع به منزله ی سبب برای مسبب یا حکم شرعی است.

استغیاب حسی یا جسمی: اصل مسببی
یعنی داریم به جواز شرب آب به شک در بقای جواز شرب استغیاب به بغیر جواز شرب آب لازم است
یعنی بقا کنیم به طهارت آب بر رسم حین طهارت آب لازم عقلی است و استغیاب آن را طاری نمی کند
و اگر متغیاب ما در موضوع یک حکم شرعی باشد و استغیاب را در آن جاری می کنیم و به حکم شرعی می رسم مثل
طهارت آب که موضوع جواز شرب آب است و ما طهارت آب را استغیاب می کنیم و به جواز شرب می رسم
به این استغیاب موضوعی لغت می شود و این موضوع حکم را وجود آورده و در جواز شرب را در نظر بگیریم که
بدان نسبت به آن یقین داریم پس شک که استغیاب را در آن هم جاری می کنیم و به جواز

تشریح می‌کنیم اما نمی‌توانیم از طریق حوازی تشریح طهارت آب را ثابت کنیم چون طهارت آب یک کار معینی یا غیر شرعی است. پس استصحاب اول **اصل سببی** گفته می‌شود چون در مذهب و منزه سبب شرعی برای حکم است و استصحاب دوم **اصل مسببی** گفته می‌شود چون ناظر به اثبات حکم است که این حکم به منزله سبب برای مذهب است.

گاهی نتیجه اصل سببی و مسببی با هم یکی است مانند مثال ذکر کردیم اما گاهی نتیجه دو اصل یکی نیست مثل زمانی که لباس نجس را با این آب پاک شویم و در این صورت استصحاب طهارت آب، طهارت لباس را برای ما ثابت می‌کند اما اگر وضو لباس را از وضو بگیریم و استصحاب را برای آن جاری کنیم جانب لباس برای ما ثابت می‌شود اما جانب آب ثابت نمی‌گردد چون کار معینی یا غیر شرعی است.

نکته: از تقویم صنف اصل سببی بر مسببی مقدم می‌شود چون اصل سببی مسببی را در حال می‌نماید مثال ملاحظه شده طهارت آب مسلک جانب لباس را در مان کردن بر استصحاب جانب لباس مقدم می‌شود چون اصل مسببی نمی‌تواند جانب آب را که در اصل سببی ملاحظه است ثابت کند اما معذور اصولیون و شیخ اصفهانی دلیلش برای عدم شدن اصل سببی بر مسببی این است که سببی بر مسببی حاکم می‌شود چون با آمدن اصل سببی یا همان طهارت آب و شستن در مورد جانب لباس را شستن بر طرف می‌شود و دیگر لازم نیست که بخواهیم در مورد جانب لباس هم استصحاب را جاری کنیم بنابراین علت مقدم شدن اصل سببی بر مسببی طبق تقویم صنف معاکبه شدن اصل دیگر است اما طبق تقویم معذور اصولیون حاکم شدن و ازین برین است که این حرمت هم در جاهایی ملاحظه می‌شود که نتیجه دو اصل با هم موافق است و هم در جاهایی که نتیجه دو اصل با هم مخالف است چون اصل مسببی همیشه در طول اصل سببی است و وقتی که اصل سببی جاری شود دیگر نیکی به اصل مسببی نمی‌رسد. * * * **معارض:** نفی هنگام استنباط اقسام از دروغ ادله یک می‌شود ۱- ادله محرز ۲- اصل علی.

حالات های **معارض:** ۱- گاهی بین دلیل و دلیل محرز است ۲- گاهی بین دلیل و اصل علی است ۳- گاهی بین دلیل محرز و دلیل علی ادله محرز ۴- شرعی و عقلی است ۵- شرعی غیر عقلی ۶- عقلی است ۷- علت های **معارض:** ۱- گاهی بین دلیل شرعی و معارضی

ایجاد می‌شود ۱- یا هر دو دلیل شرعی هستند ۲- یکی دلیل شرعی و دیگری دلیل عقلی است و دیگری غیر عقلی ۳- هر دو غیر عقلی هستند گاهی بین دلیل عقلی و دلیل دیگر معارض ایجاد می‌شود ۴- اگر دلیل عقلی معطی نباشد (ظن باشد) اصلا حجیت ندارد تا بتواند بر دلیل دیگری معارض کند ۵- اکثر دلیل عقلی معطی باشد بر دلیل معارض حوزی مقدم می‌شود و نشان می‌دهد هر دلیل معارض در صورت نیست و حجیت ندارد.

سو راجع الی اصل می تواند باشد اما در اصل پس موضوع است باید بود و چون در شرح
 اضرای دلالت برای مقدم شدن اصل پس بر میباید این است که پس بر میباید حاکم می شود چون با آمدن اصل
 پس یا همان قطرات آب و شکی که در مورد غایت است با پس را قسم بر طرف می شود و دیگر لازم نیست که بخواهم در مورد
 غایت است با پس هم استغنی با جاری قسم بنا بر این علت مقدم شدن اصل اصل پس بر میباید طبق تقوید صنف
 معاکبه شدن اصل دیگر است اما طبق تقوید امور اصول حاکم شدن و از پس رفتن است و این خبر من هم
 در جاهایی ملاحظه می شود که نتیجه در اصل با هم موافق است و هم در جاهایی که نتیجه در اصل با هم مخالف است
 چون اصل میباید در طول اصل پس است و وقتی که اصل پس جاری شود دیگر توفیق به اصل پس
 یعنی رسید. *** عارض: نعم هنگام استنباط اصحاب از دو نوع ادله برگ می شود ۱- ادله محرز ۲- اصل علمیه.

حالت های عارض: ۱- گاهی بین دو دلیل محرز است ۲- گاهی بین دو اصل عملی است ۳- گاهی بین یک دلیل محرز و یک اصل عملی
 ادله محرز ۱- شرعی لفظی است ۲- شرعی غیر لفظی ۳- عقلی است ۴- صلت های عارض ۵- گاهی بین دو دلیل شرعی عارض

ایجاد می شود ۱- یا هر دو دلیل شرعی لفظی هستند ۲- یکی از آن شرعی لفظی است و دیگری غیر لفظی ۳- هر دو غیر لفظی هستند
 گاهی بین یک دلیل عقلی و یک دلیل شرعی عارض ایجاد می شود ۴- اگر دلیل عقلی مطلق نباشد (ضمن باشد) اصل محبت ندارد تا بتواند با دلیل شرعی
 عارض کند ۵- اگر دلیل عقلی مطلق باشد بر دلیل مقابل حوزی مقدم می شود و نشان می دهد که دلیل معارض درست نیست و محبت ندارد.

تعارض بین ادله مجزیه برای توفیق بستی است تعارض در مقدمه مطرح می شود

لزم توفیق تعارض: تناقضی بین مدلل های دور دلیل به طوری که این دور دلیل با هم جمع نشوند.

معتبرین حدت تعارض: تعارض بین دور دلیل شرعی لفظی است.

برای توفیق بستی تعارض در مقدمه مطرح می شود:

۱) هویتی دومرتبه یا دوطرفه دارد. مقدمه ۱

لزم ۱- مرتبه جعل: شریعت یا قانونی که برای یک موضوع مقدمه الزامی دارد (دفعه دومین مقدمه) ثابت است
را جعل می گوئیم.

۲- مرتبه جعل: تعلیق پیدا کردن حکم با تعلیق پیدا کردن موضوع.

چیزی که دلیل شرعی آن را نشان می دهد همان جعل است.

مقدمه ۲

۲) - تناقضی بین دو حکم چند صورت دارد:

دو تا جعل با هم تناقضی دارند

(تعارض اول): تناقضی بین دو جعل: جمع بر مطلق، مستفیع واجب است، جمع بر مطلق حرام است.

(تعارض دوم): تناقضی بین دو جعل: وجود و نبود دارند از آب و عروب بقیع و فاعل آب و دریا جعل تناقضی ندارد

(تعارض سوم): تناقضی بین دو امثال: حرف کنیم که هم زید و هم عمر در حال غرق شدن / تناقضی در جعل است.

همینکه اگر عمر را بخت یعنی زید را بخت بد و اگر زید را بخت یعنی عمر را بخت بد. می آید صفتی

به خود ترتیب در دو تا جعل شکلی ندارد و دو تا جعل هم شکلی ندارد تناقضی بین دو امثال است.

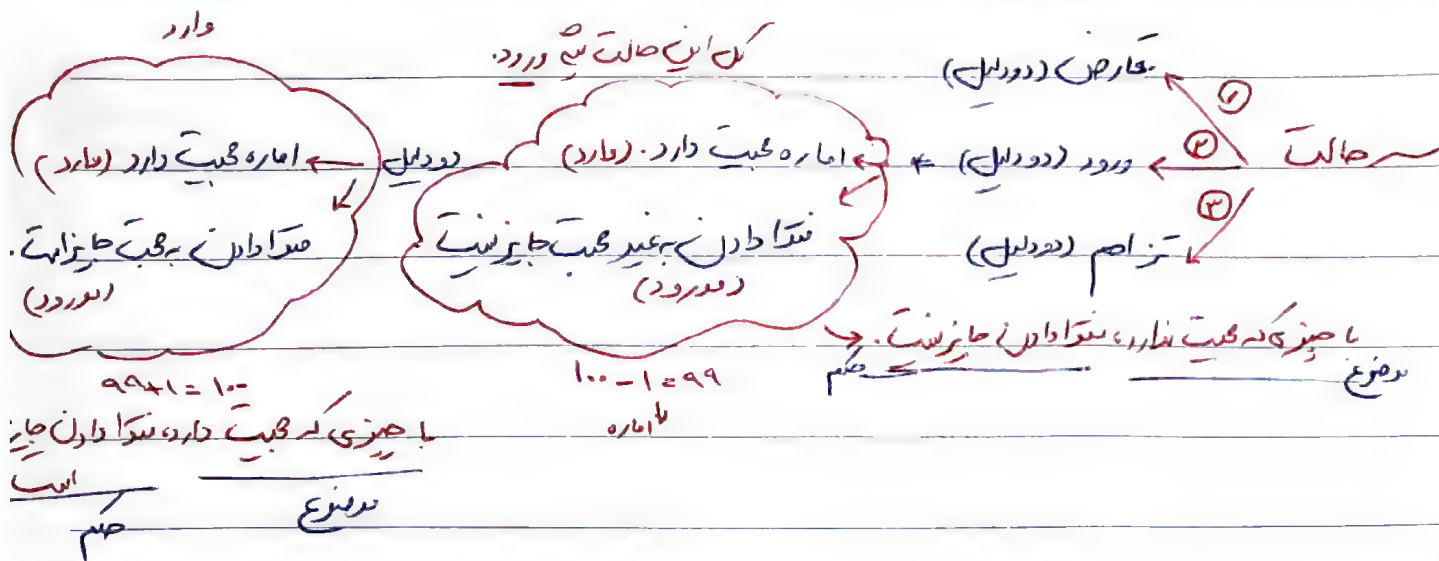
نکته: وقتی که حرف از تناقضی بین دو دلیل های دور دلیل می زنیم منظور ما تناقضی بین دو جعل است

نه جعلی.

Subject:

Date:

کل حالت



تعارض

تعارض \rightarrow دلیل وارد بر مورد مقدم می شود

تزام \rightarrow قاعده \rightarrow دلیل اهم بر مهم مقدم می شود \rightarrow دلیل \rightarrow وجوب خواندن نماز \rightarrow ازاله نجاست از مسجد

تعارض \rightarrow ذاتی \rightarrow جمع بر تلف مستطیع واجب است \rightarrow جمع بر تلف مستطیع حرام است \rightarrow با هم جمع نمی شوند

عارض \rightarrow وجوب نماز مهم

وجوب نماز \rightarrow من دائم که فرض جمع یکی از این عارضا واجب است و

هو دوما هم واجب نمی شوند

\rightarrow این دو دلیل ذاتاً با هم تعارض ندارند اما با ترکیب به چیزی (علم من) که به آنها عارض می شود تعارض پیدا می کنند

تعارض \rightarrow قواعد

۱- قاعده جمع عرضی

۲- قاعده سباق

۳- قاعده ترجیح

۴- قاعده تفسیر

تعارض
ذاتی
معارضه دارد

۱- مقیده جمع عرفی: بین دو دلیل تعارض استقریب و اقلین یکی از دو دلیل برای این است که دلیل دیگر را تغیر کند یا روشن کند.

اعداد
بعضی: تحقق مسلم دو لازم را آورده که یکی از آنها ماده شکر برای روشن کردن دیگران

نوعی: و یا خود مسلم به صراحت به این آمده که در این سطر می کند و یا از خود کلام مجزیه می شود پس در کدام نظارت وجود دارد و این نظارت یا سبب به موضوع دیگر است یا سبب به محمول کدام دیگر.

کدام اولی: ربا حرام است
موضوع حکم
کدام دوم: بین پدر و فرزندی با سبب
حاکم
موضوع کدام نمی شود
برای نفی حکم حرام

ربا حرام است به جز ربا بین پدر و فرزندی.

کدام: در اسلام ضرر وجود ندارد
حاکم
کدام: بر شمار روزه واجب است
معلوم

در غیر موارد ضروری روزه واجب است.

۱۴۰۳/۳/۱۰

قاعدہ جمع عرفی:

قاعدہ اول: برای قاری جمع عرفی که این قاعده در جای مطرح می شود در نظر عرف قاری
متغیر باشد یعنی کسی از دو دلیل به عنوان نشانه یا قرینه است که دلیل دیگر را تفسیر می کند و منظور
از آن را توضیح می دهد و باید هر دو دلیل را طبق حال قرینه که متکلم در نظر داشته باشد جمع کنیم.

مدرک قاعده جمع عرفی:

متکلم وقتی که دو لام می گوید که ظاهر یکی از آنها با ظاهر دیگری مطابق دارد متکلم می خواسته باشد که
لام دوم، لام اول را روشن کند و مراد و مقصد متکلم از مجموعه خود دو لام می فهمیده می شود
و در این حالت می توانیم متکلم را از دو لام آگاه کرده تا لام دیگر را به مخاطب بفهماند این اعداد
کردن یا اعداد یا شخصی است یا نوعی.

اعداد شخصی:

منقول از اعداد شخصی این است که خود متکلم یا با یک عبارت دیگر می گوید دو لام را آگاه
کرده برای فهمیدن که لام دیگر، مثل اینکه به عبارت می گوید منظور من از لام مکتبی این بوده
و یا اینکه چیزی را به عبارت می گوید اما این آگاه سازی از ظاهر دو لام می شود.

نکته:

سین دو لام، نظارت وجود دارد و این نظارت با شکل تصرف در موضوع دو لام دیگر است و یا
تصرف در محمول دو لام دیگر.

مثال برای حالت تصرف در موضوع:

مثال اینکه می گوید دو دلیل یا لام بود و بنا حرام است و دلیل یا لام دیگر بود پس پدر و فرزندان
را با سبب که در این حالت عبارت دوم ناظر به عبارت اول است و موضوع آن را باقی
می کند و این نمی در موضوع و اتفاق نمی افتد بلکه برای این است که حکم حرمت را باقی بگذارد.

(کار با بین والد و ولد و رحم الربا) - AFAGH - عریضه توانم ن میل مثالا

مثال برای حالت تصرف در مجهول:

مثلاً آنکه یک عبارت بگوید ضرر در اسلام نیست و عبارت دیگر بدیهی است که در شرعیت آنست
 بعد مثلاً بگوید روزه بر شما واجب است که در این صورت عبارت اول ناظر به ^{مفهوم} حکم عبارت
 دوم است و وجوب روزه را از مواردی که ضرر دارد نفی می کند. لا ضرر فی الاسلام - لست علیکم السلام
 در اصطلاح به دلیل که در این عبارت حکم است می شود و به دلیل دیگر محذوم گفته می شود
 و دلیل حکم بر محذوم مقدم می شود. (نکته)

و حریم الربا (محکم) کار با بین الوالدین فله (حکم)

تخصیق ^{مثال} لست علیکم السلام (محکم) لا ضرر فی الاسلام (حکم)

در دایره برکت تر شد

حکومت

توسعه ^{مثال} صلاة الاكابر المحرم الطواف بالبيت صلاة حاکم

در دایره بزرگتر شد

نتیجه می مدهم شکل دلیل حکم بر محذوم (صورت) گاهی تخصیق است مثل مثال های
 گفته شده و گاهی توسعه است مثل مثال عواف خانه ای صفا نماز است و نماز سنت مکرر با چهار بار
 که در این جا عبارت اول بر عبارت دوم حکم است و شرط طهارت را برای طواف هم بداند

میده

شبهات و تفاوت بین دلیل دارد و دلیل حاکم:

شبهات این دو در این است که دلیل دارد موضوع حکم را در مورد نفی می کند و دلیل حاکم ناظر به
 موضوع محکم است و تفاوت این دو در این است که دلیل دارد برای اینکه مقدم شود بر
 دلیل مورد نیاز به نظارت ندارد در موضوع مورد در واقعیت نفی می کند و پس حکم آن را
 نفی می کند و نظارت با شرط نباشد اما دلیل حاکم برای آنکه مقدم شود نیاز به نظارت
 دارد و این دلیل موضوع دلیل محکم را ^{AFACH} حقیقتاً نفی می کند بلکه فقط عبارت است

که به هدف نفی حکم آمده.

اعداد نوعی:

منقول از اعداد نوعی است. تقارن بنای مقدم عرضی است بر اینکه هویت دو کلام را بیادآوری از آنها قرین است بر دلیلی و ظاهر حال هر مستثنی اینطور است که طبق همین بنای عرضی عمل می کند و از مصالح و عقوبت های آن هم این است که دلیل خاص را بر دلیل عام مقدم می کند و می نویسد که خاص، عام را تخصیص زده و یا دلیل مطلق را با دلیل معقد قید میزند. یعنی هر دلیلی که ظاهر قوی تری دارد بر دلیل دیگر مقدم می شود.

۲- ماعده سبأ قط:

بین دو دلیل متعارض است. در جایی که دو دلیل را معاً با هم معارض دانسته باشند. **ماعدہ جمع عرضی:** جاری نمی شود و یا بدیهی کنیم و بینیم که آیا در این حالت دلیلی در محبت می دهد یا نه. هر دو دلیل متعارض می تواند محبت بدهد یا این که نقطه به کسی از آنها محبت می دهد. احتمالاً که با این بررسی وجود دارد. **مورد اول:** هم این است که هر دو دلیل متعارض محبت دانسته باشند که این غیر ممکن است چون این دو دلیل هم دیگر را تکذیب می کنند. **احتمال:** دادن محبت به دو دلیل به این معناست که ما و خدا را آنها را صدق کنیم و دیگران را رد این معناست که طبق دو دلیل متعارض عمل نکنیم. **جواب:** **احتمال:** این مطلب صحیح است اما عمل کردن به دو دلیل متعارض هم امکان ندارد چون کسی از آنها چرک برانگیزد و دیگری مباح بپوشد و جمع کردن بین این دو حکم عمل نیست. **مورد دوم:** این است که بگویم محبت هر کدام از دو دلیل متعارض مشروط باشد به اینکه به دلیل دیگری عمل نکنیم. **احتمال:** کارزدی این احتمال این است که در جایی که مللف به هیچ کدام از دو دلیل عمل نکند هر دو را او محبت بید الله مثل احتمال اول که گفتیم غیر ممکن است.

مورد سوم این است که کسی از دو دلیل معارض بخاطر امتیازی که در نزد شارع دارند محبت داشته باشند که این احتمال معقول است

مورد چهارم: محبت برای کسی از دو دلیل به شکل تخصیصی داده شود که در این صورت اگر مطلق مثلاً دلیلی را که حجت را نشان میدهد انتساب بدهد همان محبت بدهد و اگر دلیلی را که اباحه را نشان میدهد انتساب بدهد همان محبت بدهد و این احتمال هم معقول است و مطلق در آن با دلیلی از دو طرف را انتساب بدهد و کسی نکند شیخ اصل علی بر دو دلیل عامی را انتساب بدهد هم سوم را عنید از چیزی که این دو دلیل مطلق می کنند نشان میدهد

مورد پنجم: ساقط شدن هر دو دلیل با هم از محبت که این هم معقول است

- این محبت داشتن هر دو دلیل به غیر ممکن
- (۱) محبت داشتن کسی به صورت مشروط به عدم التزام به چیزی به غیر ممکن
- (۲) محبت داشتن کسی بخاطر امتیازی که نزد شارع دارد به معقول
- (۳) محبت داشتن کسی از دو دلیل به شکل تخصیصی به معقول
- (۴) ساقط شدن محبت هر دو دلیل به معقول

مقتضای حق را اگر تمام ننشود

اگر تمام مقتضای حق را نکند

بررسی احتمالات معقول از تقوید محبت:

بعد از بررسی ۵ احتمال، دلیل محبت را به موارد معقول عرض می کنیم تا بینیم می تواند کدام یک از این موارد محبت بدهد و با این بررسی می بینیم که دلیل محبت صد صحت ندارد که احتمال عدم را ثابت کند چون نسبت دلیل محبت به دو دلیل معارض بیان است و محبت دادن به کسی از دو دلیل تقریبی ندارد هم چنین دلیل محبت صد صحت ثابت کردن محبت را بر احتمال چهارم هم ندارد چون دلیل محبت

AFAGH

تختیاری بنا بر این که فقط احتمال یقین بانی می تواند در مواردی که تعارض مستقر است
و امکان جمع عرفی وجود ندارد قاعده می باشد تا قطعی طرح می شود

سوال:

آیا تناقض به گونه ایست که آثار دو دلیل متعارض را کنار وجود نداشته اند بلکه تناقض
نقطه برای مدلول مطابقی دو دلیل است و مدلول التزامی متکثر است آنها بانی می تواند
جواب: در مورد این سوال باید بگوییم که دو قول یا دو دیدگاه وجود دارد این صورت که اگر گفتیم
که حالت التزام از مطابقی در جهت تبعیت می کند دو دلیل قطعی صادق می شوند که اگر
وجود نداشته اند چون باز این رفتن مدلول مطابقی و مدلول التزامی آنها هم از این
می رود اما اگر بگوییم مدلول التزامی از مطابقی تبعیت نمی کند باز این رفتن مدلول
مطابقی، مدلول التزامی بانی می تواند از طریق آن احتمال سوم یعنی حالت وجود
اکرام فقیر ماسوق نفی می شود.

قاعده سوم: ترجیح به دلیل روایات خاص

کتاب حرام در دلیل موافق بانی را بر دلیل دیگر و دلیل
خالف بانی را کنار بگذار.

بنا بر این متعارف است که اگر بانی عام دلیل
بنا بر این غیر متعارف است که خالف بانی عام
که اگر بانی عام دلیل خالف خاص.

اخبار عامه

دلیل موافق یا اخبار عامه را کنار بگذار و دلیل خالف را

یا اخبار عامه را بپذیرید.

قاعده سوم: ترجیح به دلیل روایات خاصه. مثلاً دانستیم در صحت هائیکه در قارض مستقر وجود دارد قاعده سادگی و قاضی می شود و اگر دومی معتقدند که می توانیم با طر و ایاتی که داریم به طای سادگی یکی از دو دلیل را برگزینیم ترجیح دهیم و بهترین دلیل که در روایات (که در این کتاب از آن استفاده شده) روایت عبد الرحمن ابن ابی عبد الله از امام صادق است که فرموده اند اگر دو حدیث مختلف به شما داده شد آن را به کتاب خدا عرضه کنید و آن چه موافق با کتاب خدا برگزینید و آنچه مخالف با کتاب خدا برگزینید و اگر در کتاب چیزی را پیدا نکردید به سراغ اخبار عام بروید و آنچه مخالف با اخبار عام بود برگزینید و آنچه موافق بود را برگزینید.

نکته: در مورد مخالفت دلیل با کتاب باید ببینیم مخالفت یا به شکل قارض غیر مستقر است مثل حکم و حکم و قاضی و عام و یا به شکل قارض مستقر است. مثل مخالفت در دلیل عام یا هم اگر مخالفت با کتاب به شکل قارض مستقر باشد که آن دلیل از جهت سادگی می شود چون دلیل که با قرآن مخالفت یا شد موجب نداشتن دیگر مخالفت به شکل قارض غیر مستقر باشد که در آن صورت خبر موافق بر خبر مخالفت مقدم می شود. معقول از موافقت دلیل با کتاب هم معکوس این است که مخالفت وجود داشته باشد یا نداشته باشد هر دو چیزهایی که در خبر آمده در قرآن هم باشد.

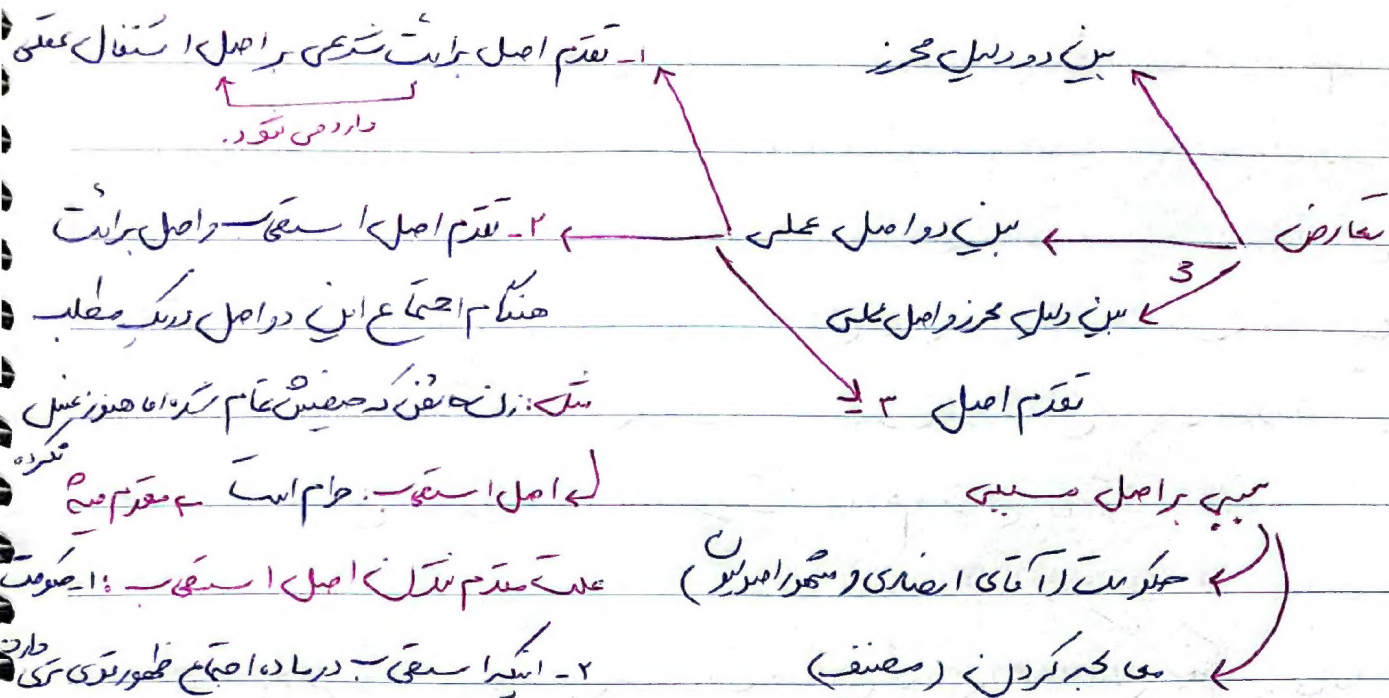
حاصل کلام: اگر خبری که به شکل قارض غیر مستقر با قرآن مخالفت یا شد تنها (یکی) باشد، محبت دارد و قرآن را تحقیر میزند اما اگر این دلیل یا خبر یا دلیل دیگر در قارض باشد آن دلیل دیگر محبت دارد و مقدم می شود.

آیه قرآن: عینیت میان عام است.

خبر (دلیل مخالفت): عینیت میان مجاب و منقوض **حرام است** عینیت میان عام است به حرام منقوض و به منقوض خبر: عینیت میان منقوض و منقوض **حرام است** مدام - ترجیح

سنت به مرجع دوم یعنی پذیرش خبری که مخالف با اخبار اهل سنت است باید پذیرفته شود
 گفته اند که منظور امام در روایت منقطعاً گفت با روایات اخبار اهل سنت بوده نه بی گفت با
 آنرا و نظرات عارف اهل سنت که بر اساس روایات است بلکه بر اساس ادبی
 استباط است و اما این نظر ضعیف است چون دلیل این تصریح دادن بقتل سنت
 بلکه وجود قضای بقیه است که در آن زمان بود و در این مورد قضای بقیه در مورد روایات
 اهل سنت موافق می شود در مورد آنرا در نظرات آنجا هم مطرح می شود.

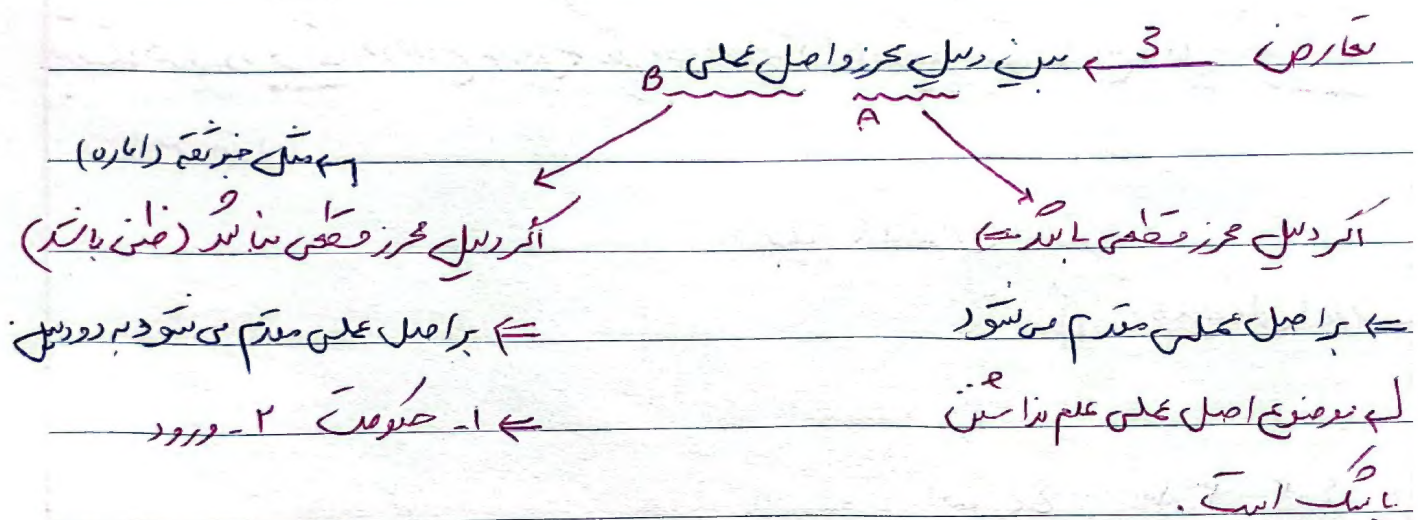
تا عدد چهارم اگر نتوانیم از طریق حرمان مشکل معارضه ادله را حل کنیم مروجی می شود
 باز هم دو دلیل معارضه را باقی می گذاریم یکی از اخباری که محبت بدیهی و
 این محبت تحسیری هم باطریق وجود دلیل ظاهر است که این دلیل ظاهر همان روایت است
 یعنی روایت جماعه از امام صادق (ع) است که سوال می کنند در مورد حریمی که در نزد اهل
 دینش دو مطلب متفق را برای مشکل اربابان می کنند و یکی از اخبار اوصی بود که عمل کن یا
 انجام بده و دیگری می گوید انجام نده تکلیف او چیست؟ امام فرمود آن مطلب را به آن خبر بنده از شما است
 اما بنده و با آن زمان در وسعت است و این روایت نشان می دهد که این تحقق مضمر
 است که به هوای امام از دو دلیل که خواست عمل کنند و این محبت تحسیری
 شکل خبری که از روایت فهمیده شد این بود که آن مرد مندم سنت گریه می کرد
 به سرانجام بود اما تعین کردن تکلیف برای او در روایت مطرح شد و نقطه اطلاق مقامی نشان
 می دهد که این تحقق باید به نظر عمل کند که قبل از رسیدن آن در نوعی خواست انجام بدهد چون
 اگر چیز دیگری لازم بود حتماً امام اشاره می کرد.



عارضین بر اصل عقلی: بعضی از اصول عقلی بر بعضی دیگر مقدم می شوند که به آنها اشاره می کنیم ۱- دلیل برایت شرعی طبق مکتب حق الطائفة وارد می شود بر اصل استغال عقلی و بر آن مقدم می شود چون حکم عقلی با حدیث معلق بوده است شارع اجازه ای نمی دهد باینکه با شد و وقتی که این اجازه داده شد اصل برایت مقدم می شود در حکم عقل از بین می رود ۲- اصل استغلا هنگام جمع شدن با اصل برایت برایت مقدم می شود مثل جایی که مورد اصحاب (هم اصل برایت و هم اصل استغلا با هم باشد) مثل جایی که زن حائضه حقیقی عام شده اما عقل نکرده که اصل استغلا حکم بر حرمت مقاربت و اصل برایت حکم بر جواز مقاربت یعنی دهد اما دلیل مقدم شدن استغلا بر برایت در چیز است ۱- حکومت به این معنا که موضوع برایت علم نداشتن به حرمت است یعنی ما وقتی برایت را جاری می کنیم که در حرمت نگذاریم و منت به آن علم نداریم و اصل استغلا می تواند باید در جایی که نگذاریم بیاوریم و این یعنی استغلا برایت که همان حرمت مقاربت است و چون دلیل برایت نفی **SAFAGH** بر آن حرمت را نفی کند و فقط استغلا را اجبار

می کند اما دلیل استغنی بحدیث را نفس من اندکی مقدم می شود (۲) دلیل استغنی
 از نظر عرض در مادی اجتماع (مثال) نیست به دلیل برائت ظهور نوی تری دارد چون بعضی از
 روایات استغنی بحدیث را دارند که میگویند این را نشان میدهد *

۳ - استغنی بحدیث بر مسیبت مقدم می شود در این مقدم شدن یا باطل است
 نه نظر شیخ رضای بر یا باطل و معاجبه و در حال است که نظر مصنف بر



A: دلیل محرز ← دلیل محرز یعنی چه حجت است.

B: علم وجود ندارد ← حجت وجود ندارد.

عارض بین ادله محرف و اصول علی: اگر دلیل محرز قطعی باشد شک نداریم در اصل
 محلی مخالف با آن مقدم می شود بخاطر ورود چون اصل محلی قدام یا موضوعی حال شک
 بود و با آن دلیل محرز این شک حقیقیاً از بین می رود اما اگر دلیل محرز قطعی نباشد مثل
 خبر ثقه باز هم بر اصل محلی مقدم می شود اما سوالی که در اینجا مطرح می شود این است که
 با فرض اینکه با دلیل فنی در موضوع اصل محلی حقیقیاً از بین می رود آیا خبر ثقه که هم دلیل
 محرز و هم اصل محلی بود کاملاً شوند جواب: در جواب به این سوال می گویم دلیل محرز فنی
 به دلیل بر اصل محلی مقدم می شود. دلیل **SAFARI** اصل محلی و در اصل به این صورت که موضوع

